التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

للإمام
فخر الدين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٤ هـ

تحقيق
سيد عمران

المجلد الثامن

دار الحديث
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

اسم الكتـــاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)
اسم المؤلـــف : الإمام فخر الدين الرازي
اسم المحقـــق : سيد عمران
القطـــــع : ١٧×٢٤سم
عدد الصفحـات : ٤٤٨ صفحة مجلد ٨
عدد المجـلدات : ١٦ مجلدا
سنة الطبـــع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقـم الإيـداع : ١٦٠٦٦ / ٢٠١٢ م
الترقيم الدولي : ١-٤٢٣-٣٠٠-٩٧٧-٩٧٨

6 222007 704161

طبـــع . نشـــر . توزيـــع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧
www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

باقي سورة الأعراف من الآية ١٤٦- أخرها

قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥] ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وذلك ظاهر، وقالت المعتزلة: لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه:

الوجه الأول: قال الجبائي: لا يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى يصرفهم عن الإيمان بآياته لأن قوله: ﴿سَأَصْرِفُ﴾ يتناول المستقبل وقد بيَّن تعالى أنهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف، لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الأرض بغير الحق وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً، فثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي، فهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر، فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم، لكان معناه أنه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر، ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز، فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر.

الوجه الثالث: أنه لو صرفهم عن الإيمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]، ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الإسراء: ٩٤، الكهف: ٥٥] فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى.

فالوجه الأول: قال الكعبي وأبو مسلم الأصفهاني: إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الإيمان به، وهو شبيه بقوله: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧] فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من إيذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة.

والوجه الثاني: في التأويل ما ذكره الجبائي فقال: سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للأنبياء والمؤمنين، وإنما يصرفهم عن ذلك بواسطة إنزال الذل والإذلال بهم، وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله.

والوجه الثالث: أن من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد سبق الإيمان. فإذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات، فحينئذ يصرفهم الله عنها.

والوجه الرابع: أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فإنه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها، فإذا علم الله ذلك منه، صح من الله تعالى أن يصرفه عنها.

والوجه الخامس: نقل عن الحسن أنه قال: إن من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي إلى الحد الذي إذا وصل إليه مات قلبه، فالمراد من قوله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ﴾ هؤلاء. فهذا جملة ما قيل في هذا الباب، وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسألة خلق الأعمال. والله أعلم.

المسألة الثانية: معنى يتكبرون: أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعني التكبر لا تكون إلا لله تعالى، لأنه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد فلا جرم يستحق كونه متكبرًا، وقال بعضهم: التكبر: إظهار كبر النفس على غيرها. وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد، وصفة مدح في الله جل جلاله، لأنه يستحق إظهار ذلك على من سواه لأن ذلك في حقه حق. وفي حق غيره باطل.

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية قوله: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق، فإن للمحق أن يتكبر على المبطل، وفي الكلام المشهور: التكبر على المتكبر صدقة.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾.

ففيه مباحث:

البحث الأول: قرأ حمزة والكسائي: (الرشد) بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين. وفرق أبو عمرو بينهما فقال: (الرشد) بضم الراء الصلاح لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] أي: صلاحًا، و(الرشد) بفتحهما الاستقامة في الدين. قال تعالى: ﴿مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦]. وقال الكسائي: هما لغتان بمعنى واحد، مثل الحَزَن والحُزْن، والسَّقَم والسُّقْم، وقيل: (الرشد) بالضم الاسم، وبالفتحتين المصدر.

البحث الثاني: ﴿سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ﴾ عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل و ﴿سَبِيلَ ٱلْغَيِّ﴾ ما يكون مضادًا لذلك، ثم بيّن تعالى أن هذا الصرف إنما كان لأمرين: أحدهما: كونهم مكذبين بآيات الله. والثاني: كونهم غافلين عنها، والمراد أنهم واظبوا على الإعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا

﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦] بيَّن حال أولئك المكذبين، فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال البر، فبيَّن تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرًا أو متواضعًا أو كان قليل الإحسان، أو كان كثير الإحسان، فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ يعني بذلك جَحْدهم للميعاد وجرأتهم على المعاصي، فبيَّن تعالى أن أعمالهم محبطة، والكلام في حقيقة الإحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة.

ثم قال تعالى: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وفيه حذف والتقدير: هل يجزون إلا بما كانوا يعملون؟ أو على ما كانوا يعملون. واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب، وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا: هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل، وليس ترك الواجب بعمل، فوجب أن لا يجازي عليه، فثبت أن الجزاء إنما حصل على فعل ضده. وأجاب أبو هاشم: بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال.

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب: بأن الجزاء إنما سمي جزاء لأنه يجزي ويكفي في المنع من النهي، وفي الحث على المأمور به فإن ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيًا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء، فثبت أنه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي: (حليهم) بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلي. والباقون: ﴿حُلِيِّهِمْ﴾ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثُدِي، وقرأ بعضهم: (مِن حَلْيِهم) على التوحيد، والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة.

المسألة الثانية: قيل: إن بني إسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم، فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في أيدي بني إسرائيل، فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلاً مطاعًا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا يعبدونه، فصاغ السامري عجلاً. ثم اختلف الناس، فقال قوم: كان قد أخذ كفًّا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحمًا ودمًا وظهر منه الخوار مرة واحدة. فقال السامري: هذا إلهكم وإله موسى، وقال أكثر المفسرين من المعتزلة: إنه كان قد جعل ذلك العجل مجوفًا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص،

وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح، فكانت الريح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل، وقال آخرون: إنه جعل ذلك التمثال أجوف، وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار. قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك، فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال، ثم ألقى إلى الناس أن هذا العجل إلههم وإله موسى. بقي في لفظ الآية سؤالات:

السؤال الأول: لم قيل: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ والمتخذ هو السامري وحده؟.

والجواب: فيه وجهان: الأول: أن الله نسب الفعل إليهم، لأن رجلاً منهم باشره كما يقال: بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا، والقائل والفاعل واحد. والثاني: أنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به، فكأنهم اجتمعوا عليه.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ ولم يكن الحلي لهم، وإنما حصل في أيديهم على سبيل العارية؟.

والجواب: أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال في أيديهم، وصارت ملكًا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥]، ﴿وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٥٨]، ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝٢٧ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٧، ٢٨].

السؤال الثالث: هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم؟.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾ يفيد العموم. قال الحسن: كلهم عبدوا العجل غير هارون. واحتج عليه بوجهين: الأول: عموم هذه الآية، والثاني: قول موسى عليه السلام في هذه القصة ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى﴾ [الأعراف: ١٥١] قال خص نفسه وأخاه بالدعاء، وذلك يدل على أن من كان مغايرًا لهما ما كان أهلاً للدعاء ولو بقوا على الإيمان لما كان الأمر كذلك، وقال آخرون: بل كان قد بقي في بني إسرائيل من ثبت على إيمانه فإن ذلك الكفر إنما وقع في قوم مخصوصين، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩].

السؤال الرابع: هل انقلب ذلك التمثال لحمًا ودمًا على ما قاله بعضهم أو بقي ذهبًا كما كان قبل ذلك؟.

والجواب: الذاهبون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين: الأول: قوله تعالى: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم، ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف، سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك.

الحجة الثانية: أنه تعالى أثبت له خوارًا، وذلك إنما يتأتى في الحيوان. وأجيب عنه: بأن

ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد إطلاق لفظ الخوار عليه، وقرأ علي رضي الله عنه: (جؤار) بالجيم والهمزة، من جأر إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل إلهًا بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ وتقرير هذا الدليل أن هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم إلى الصواب والرشد، وكل من كان كذلك كان إما جمادًا وإما حيوانًا عاجزًا، وعلى التقديرين فإنه لا يصلح للإلهية، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلمًا ولا هاديًا إلى السبيل لم يكن إلهًا لأن الإله هو الذي له الأمر والنهي، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلمًا، فمن لا يكون متكلمًا لم يصح منه الأمر والنهي، والعجل عاجز عن الأمر والنهي فلم يكن إلهًا. وقالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلهًا أن يكون هاديًا إلى الصدق والصواب، فمن كان مضلاً عنه وجب أن لا يكون إلهًا.

فإن قيل: فهذا يوجب أنه لو صح أن يتكلم ويهدي، يجوز أن يتخذ إلهًا، وإلا فإن كان إثبات ذلك كنفيه في أنه لا يجوز أن يتخذ إلهًا فلا فائدة فيما ذكرتم.

والجواب من وجهين:

الأول: لا يبعد أن يكون ذلك شرطًا لحصول الإلهية، فيلزم من عدمه عدم الإلهية وإن كان لا يلزم من حصوله حصول الإلهية.

الثاني: أن كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم إلى الخير والشر فهو إله، والخلق لا يقدرون على الهداية، إنما يقدرون على وصف الهداية، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

واعلم أنه ختم الآية بقوله: ﴿وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ أي: كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

اعلم أنهم اتفقوا على أن المراد من قوله: ﴿سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ أنه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لأجله حسنت هذه الاستعارة.

فالوجه الأول: قال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم، أي: في قلوبهم كما يقال: حصل في يديه مكروه، وإن كان من المحال حصول المكروه الواقع في اليد، إلا أنهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعًا في اليد، فكذا ههنا.

والوجه الثاني: قال صاحب (الكشاف): إنما يقال لمن ندم سقط في يده لأن من شأن من

اشتد ندمه أن يعض يده غمًّا، فيصير ندمه مسقوطًا فيها، لأن فاه قد وقع فيها.

والوجه الثالث: أن السقوط عبارة عن نزول الشيء من أعلى إلى أسفل، ولهذا قالوا: سقط المطر، ويقال: سقط من يدك شيء وأسقطت المرأة، فمن أقدم على عمل فهو إنما يقدم عليه لاعتقاده أن ذلك العمل خير وصواب، وأن ذلك العمل يورثه شرفًا ورفعة، فإذا بان له أن ذلك العمل كان باطلاً فاسدًا فكأنه قد انحط من الأعلى إلى الأسفل وسقط من فوق إلى تحت، فلهذا السبب يقال للرجل إذا أخطأ: كان ذلك منه سقطة، شبهوا ذلك بالسقطة على الأرض، فثبت أن إطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن، بقي أن يقال: فما الفائدة في ذكر اليد؟ فنقول: اليد هي الآلة التي بها يقدر الإنسان على الأخذ والضبط والحفظ، فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لأجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها، فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي.

والوجه الرابع: حكى الواحدي عن بعضهم: أن هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج. يقال: منه سقطت الأرض كما يقال: من الثلج ثلجت الأرض وثلجنا أي أصابها الثلج، ومعنى سقط في يده أي: وقع في يده السقيط، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى، فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثلاً لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل، وكانت الندامة آخر أمره.

والوجه الخامس: قال بعض العلماء: النادم إنما يقال له سقط في يده، لأنه يتحير في أمره ويعجز عن أعماله والآلة الأصلية في الأعمال في أكثر الأمر هي اليد. والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدي علم أن السقوط في اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع، ضلت يده ورجله.

والوجه السادس: إن من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضعه على يده معتمدًا عليه وتارة يضعها تحت ذقنه، وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوط فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم، كقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: عليها، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ أي: قد تبينوا ضلالهم تبيينًا كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاضي: يجب أن يكون المؤخر مقدمًا لأن الندم والتحير إنما يقطعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال: ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة، ويمكن أن يقال إنه لا حاجة إلى هذا التقديم والتأخير، وذلك لأن الإنسان إذا صار شاكًا في أن العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ؟ فقد يندم عليه من حيث أن الإقدام على ما لا يعلم كونه صوابًا أو خطأ فاسدًا أو باطلاً غير جائز، فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم، ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر أنه كان خطأ وفاسدًا وباطلاً فثبت أن على هذا التقدير لا حاجة إلى التزام التقديم

والتأخير. ثم بيَّن تعالى أنهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذي عملوه كان باطلاً أظهروا الانقطاع إلى الله تعالى فـ﴿قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ وهذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب إلى ربه في إقالة عثرته، ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفر الله لهم، وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام إليهم، وقرئ: (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا) بالتاء و﴿رَبَّنَا﴾ بالنصب على النداء، وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل، ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك، فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم: إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك. وقال أبو مسلم: بل كان عارفًا بذلك من قبل، وهذا أقرب، ويدل عليه وجوه: الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ يدل على أنه حال ما كان راجعًا كان غضبان أسفًا، وهو إنما كان راجعًا إلى قومه قبل وصوله إليهم، فدل هذا على أنه عليه السلام قبل وصوله إليهم كان عالمًا بهذه الحالة. الثاني: أنه تعالى ذكر في سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات.

المسألة الثانية: في الأسف قولان: الأول: أن الأسف الشديد الغضب، وهو قول أبي الدرداء وعطاء، عن ابن عباس واختيار الزجاج. واحتجوا بقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] أي: أغضبونا. والثاني: وهو أيضًا قول ابن عباس والحسن والسدي، إن الآسف هو الحزين. وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن أبا بكر رجل أسيف (١)

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان) باب: (إنما جُعل الإمام ليؤتم به) (١/ ٢٠٣) حديث رقم/ ٦٨٧ حدثنا أحمد بن يونس. . . به. ومسلم في كتاب (الصلاة) باب (استخلاف الإمام إذا عرض له عذر) (١/ ٩٠/ ٣١١) حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس. . . به. كلاهما من طريق أحمد بن يونس حدثنا زائدة. . . به.

أي حزين. قال الواحدي: والقولان متقاربان، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب، فإذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت، وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت. فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزنًا والأخرى غضبًا، فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل، أسفًا حزينًا، لأن الله تعالى فتنهم. وقد كان تعالى قال له: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ [طه: ٨٥].

أما قوله: ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِيٓ﴾ فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامري وأشياعه أو لوجوه بني إسرائيل، وهم: هارون عليه السلام والمؤمنون معه، ويدل عليه قوله: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾[الأعراف: ١٤٢] وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله، وعلى هذا التقدير الثاني، يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: أين ما يقتضيه (بئس) من الفاعل، والمخصوص بالذم.

والجواب: الفاعل مضمر يفسره قوله: ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم.

السؤال الثاني: أي معنى لقوله: ﴿مِنْ بَعْدِي﴾ بعد قوله: ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾.

والجواب: معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى، ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين.

وأما قوله: ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته، ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة، لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته. هكذا قاله الواحدي.

ولقائل أن يقول: لو كانت العجلة مذمومة، فلم قال موسى عليه السلام: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] قال ابن عباس: المعنى ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له؟ وقال الحسن: وعد ربكم الذي وعدكم من الأربعين، وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة، فقد مات. وقال عطاء: يريد أعجلتم سخط ربكم؟ وقال الكلبي: أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم، ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبًا له، وهو أمران: الأول: أنه قال: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ يريد التي فيها التوراة، ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه، ثم أنه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب، لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب المدهش. روي أن التوراة كانت سبعة أسباع، فلما ألقى الألواح تكسرت، فرفع منها ستة أسباعها وبقي سبع واحد. وكان فيما رفع تفصيل كل شيء، وفيما بقي الهدى والرحمة، وعن النبي ﷺ أنه قال: «يَرْحَمُ اللَّهُ أَخِي مُوسَى لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَة

لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف أن ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما في يده»[(١)].

ولقائل أن يقول: ليس في القرآن إلا أنه ألقى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت، فهذا ليس في القرآن وأنه لجراءة عظيمة على كتاب الله، ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام.

والأمر الثاني: من الأمور المتولدة عن ذلك الغضب.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح، وبالجملة فالطاعنون في عصمة الأنبياء يقولون: إنه أخذ برأس أخيه يجره إليه على سبيل الإهانة والاستخفاف، والمثبتون لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس أخيه إلى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة.

فإن قيل: فلماذا قال ﴿ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى﴾ ؟

قلنا: الجواب عنه أن هارون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بني إسرائيل أن موسى عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل، فقال له: ﴿ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى﴾ وما أطاعوني في ترك عبادة العجل، وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل، فلا تفعل بي ما تشمت أعدائي به فهم أعداؤك فإن القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الإهانة لا على الإكرام.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾ فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ﴿ٱبْنَ أُمِّ﴾ بكسر الميم، وفي طه مثله على تقدير (أمي) فحذف ياء الإضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الإضافة، كقوله: ﴿يَٰعِبَادِ﴾ والباقون بفتح الميم في السورتين، وفيه قولان: أحدهما: أنهما جعلا اسمًا واحدًا وبنى لكثرة أصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر. وثانيهما: أنه على حذف الألف المبدلة من ياء الإضافة، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر:

يا ابنَةَ عَمّا لا تَلومي وَاهجَعي[(٢)]

---

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده إلا عند بعض أهل التفسير وبدون إسناد ولكن له أصل في السنة. إما قوله: (يرحم الله أخي موسى) قالها النبي ﷺ حينما قال له رجل: إن هذه لقسمة ما أُريدَ بها وجه الله، فقال النبي ﷺ: (يرحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر) أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١٢٤٩) حديث (رقم/ ٣٢٢٤)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٧٣٩/ ١٠٦٢) كلاهما من طريق أبي وائل عن عبد الله... به. وأما قوله: (ليس الخبر كالمعاينة) فقد جاء الحديث بهذا اللفظ في نفس الموضوع أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٢٧١) حديث (رقم/ ٢٤٤٧)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٥١) حديث (رقم/ ٣٢٥٠). كلاهما من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «ثم ليس الخبر كالمعاينة إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت» واللفظ لأحمد في المسند. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وصححه الألباني في (صحيح الجامع) (٩٥٠٥) وقال: صحيح.

(٢) هذا البيت للشاعر أبو النجم العجلي هو الأسعر بن الحارث بن معاوية الجعفي. شاعر جاهلي، وردت له قصيدة في كتب التراث وردت في الأصمعيات والوحشيات وحماسة البحتري، وكان قد قرضها يعرض فيها بإخوته لأبيه

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى﴾ أي: لم يلتفتوا إلى كلامي وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين، الذين عبدوا العجل أي: لا تجعلني شريكًا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم، فعند هذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ أي: فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ﴿وَلِأَخِى﴾ في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل ﴿وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾.

واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل.

واعلم أن المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف، والتقدير: اتخذوا العجل إلهًا ومعبودًا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] وللمفسرين في هذه الآية طريقان: الأول: أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل، وهم الذين قال فيهم: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وعلى هذا التقدير ففيه سؤال، وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب، وإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾؟

والجواب عنه: أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة، وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم، والمراد بقوله: ﴿وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ هو أنهم قد ضلوا فذلوا.

فإن قالوا: السين في قوله: ﴿سَيَنَالُهُمْ﴾ للاستقبال، فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا؟

قلنا: هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل، فأخبره في ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا، فكان هذا الكلام سابقًا على وقوعهم في القتل وفي الذلة، فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار.

والطريق الثاني: أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، وعلى هذا التقدير:

الذين لم يثأروا لمقتل أبيهم وقبلوا الدية من قاتليه وباعوا فرسه وأكلوا ثمنها ولما شب وقوي ساعده ثأر لأبيه واستعاد خيله ووصفها وآثرها على غيرها. . . وتفاخر ببطولاته على صهواتها.

ففي الآية وجهان:

الوجه الأول: أن العرب تعير الأبناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب. يقولون للأبناء: فعلتم كذا وكذا، وإنما فعل ذلك من مضى من آبائهم، فكذا ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي ﷺ باتخاذ العجل، وإن كان آباؤهم فعلوا ذلك، ثم حكم عليهم بأنه ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في الآخرة ﴿وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ كما قال تعالى في صفتهم: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١].

والوجه الثاني: أن يكون التقدير ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ﴾ أي الذين باشروا ذلك ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ﴾ أي سينال أولادهم، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ فالمعنى أن كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا، قال مالك بن أنس: ما من مبتدع إلا ويجد فوق رأسه ذلة،[1] ثم قرأ هذه الآية، وذلك لأن المبتدع مفتر في دين الله.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟﴾ فهذا يفيد أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولاً، وذلك بأن يتركها أولاً ويرجع عنها، ثم يؤمن بعد ذلك. وثانيًا: يؤمن بالله تعالى، ويصدق بأنه لا إله غيره ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران، لأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يتناول الكل. والتقدير: أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له، وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ أقوال:

القول الأول: أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وكذا، وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك، فلما زال الغضب، صار كأنه سكت.

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٥/ ٤٤٧) من طريق السراج قال سمعت سوار بن عبد الله الغزي سمعت أبي يقول قال مالك بن أنس. . . فذكره.

والقول الثاني: وهو قول عكرمة، أن المعنى: سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا: أدخلت القلنسوة في رأسي، والمعنى: أدخلت رأسي في القلنسوة.

القول الثالث: المراد بالسكوت السكون والزوال، وعلى هذا جاز ﴿سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ ولا يجوز صمت لأن (سكت) بمعنى سكن، وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام، وذلك لا يجوز في الغضب.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أخاه هارون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره، فعند ذلك سكن غضبه. وهو الوقت الذي قال فيه: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي﴾ [الأعراف: ١٥١] وكما دعا لأخيه منبهًا بذلك على زوال غضبه، لأن ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الأمرين، فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وظاهر هذا يدل على أن شيئًا منها لم ينكسر ولم يبطل، وأن الذي قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس الأمر كذلك وقوله: ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا﴾ النسخ عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتابًا عن كتاب حرفًا بعد حرف. قلت: نسخت ذلك الكتاب، كأنك نقلت ما في الأصل إلى الكتاب الثاني.

قال ابن عباس: لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يومًا، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى، فعلى هذا قوله: ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا﴾ أي: وفيما نسخ منها. وأما إن قلنا إن الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها، ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضًا تكون نسخًا على هذا التقدير وقوله: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي ﴿هُدًى﴾ من الضلالة ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ من العذاب ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ يريد الخائفين من ربهم.

فإن قيل: التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله: ﴿لِرَبِّهِمْ﴾.

قلنا فيه وجوه:

الأول: أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفًا فدخلت اللام للتقوية، ونظيره قوله: ﴿لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

الثاني: أنها لام الأجل والمعنى: للذين هم لأجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة.

الثالث: أنه قد يزاد حرف الجر في المفعول، وإن كان الفعل متعديًا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة، وألقى يده وألقى بيده، وفي القرآن ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وفي موضع آخر ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ﴾ فعلى هذا قوله: ﴿لِرَبِّهِمْ﴾ اللام صلة وتأكيد كقوله: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] وقد ذكرنا مثل هذا في قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾

في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: الاختيار: افتعال من لفظ الخير يقال: اختار الشيء إذا أخذ خيره وخياره، وأصل اختار: اختير، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قُلبت ألفًا نحو قال وباع، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما: مختار، والأصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفًا فاستويا في اللفظ. وتحقيق الكلام فيه أن نقول: إن الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك، وصالحة للفعل ولضده، وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدرًا لأحد الجانبين دون الثاني، وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح، وهو محال، فإذا حكم الإنسان بأن له في الفعل نفعًا زائدًا وصلاحًا راجحًا، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده. فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحًا على الترك، فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرًا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلاً، فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفًا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرًا من تركه، لا جرم سمى الفعل الحيواني فعلاً اختياريًا والله أعلم.

فإن قيل: إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور.

فنقول: إن الإنسان لا يقدم على قتل نفسه إلا إذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل، والضرر الأسهل بالنسبة إلى الضرر الأعظم يكون خيرًا لا شرًا. وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم.

المسألة الثانية: قال جماعة النحويين: معناه واختار موسى من قومه سبعين. فحذفت كلمة (من) ووصل الفعل فنسب، يقال: اخترت من الرجال زيدًا واخترت الرجال زيدًا، وأنشدوا قول الفرزدق:

ومِنّا الذي اختيار الرِّجالَ سَماحَةً ... وجُودًا إذا هَبَّ الرِّياحُ الزَّعازِعُ[1]

قال أبو علي: والأصل في هذا الباب أن من الأفعال ما يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف

---

(١) هذا البيت من البحر الطويل للشاعر الفرزدق وقد تقدمت ترجمته.

واحد، ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل إلى ٱلمفعول الثاني، من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدًا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدًا وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر:

أستغفر الله ذنبًا لست أحصيه

ويقال أمرت زيدًا بالخير وأمرت زيدًا الخير قال الشاعر:

امرتُكَ الخَيرَ فَافعل ما أُمرتَ بِهِ(١)

والله أعلم.

وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير: واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقًا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ما ذكروه من التكلفات.

المسألة الثالثة: ذكروا أن موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطًا من كل سبط ستة، فصاروا اثنين وسبعين، فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا، فقال إن لمن قعد منكم مثل أجر من خرج، فقعد كالب ويوشع. وروى أنه لم يجد إلا ستين شيخًا، فأوحى الله إليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخًا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا، ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى الميقات.

المسألة الرابعة: هذا الاختيار هل هو للخروج إلى الميقات الذي كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج إلى موضع آخر؟ فيه أقوال للمفسرين:

القول الأول: إنه لميقات الكلام والرؤية قالوا: إنه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين إلى طور سيناء، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام، حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام. ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا، فدنوا، حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدًا، فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل. ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية وقالوا ﴿يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [البقرة: ٥٥] وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية، فقال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ فالمراد منه قولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣].

والقول الثاني: أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية، وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه: أحدها: أن هؤلاء السبعين وإن كانوا ما عبدوا العجل إلا أنهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل. وثانيها: أنهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل. وثالثها: أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدًا قبلنا، ولا تعطيه أحدًا بعدنا، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة. واحتج

---

(١) هذا البيت من البحر البسيط وهو لعمرو الزبيدي وقد تقدمت ترجمته.

القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور: الأول: أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة، وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودًا إلى تتمة الكلام في القصة الأولى إلا أن الأليق بالفصاحة إتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد. ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها، فأما ما ذكر بعض القصة، ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى، ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام في القصة الأولى، فإنه يوجب نوعًا من الخبط والاضطراب، والأولى صون كلام الله تعالى عنه. الثاني: أن في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر، إلا أنهم ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال: أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا؟ فلما لم يقل موسى كذلك بل قال: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ علمنا أن هذه الرجفة إنما حصلت بسبب إقدامهم على عبادة العجل لا بسبب إقدامهم على طلب الرؤية. الثالث: أن الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقًا وأنه جعل الجبل دكًّا، وأما الميقات المذكور في هذه الآية، فإن الله تعالى ذكر أن القوم أخذتهم الرجفة، ولم يذكر أن موسى عليه السلام أخذته الرجفة، وكيف يقال أخذته الرجفة، وهو الذي قال: لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي؟ واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الأحكام يفيد ظن أن أحدهما غير الآخر. واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بأن قالوا: إنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣]فدلت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات، فلما قال في هذه الآية: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات.

وجوابه:أن هذا الدليل ضعيف، ولا شك أن الوجوه المذكورة في تقوية القول الأول أقوى. والله أعلم.

والوجه الثالث: في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن موسى وهارون عليهما السلام انطلقا إلى سفح جبل، فنام هارون فتوفاه الله تعالى، فلما رجع موسى عليه السلام قالوا إنه هو الذي قتل هارون، فاختار موسى قومه سبعين رجلاً وذهبوا إلى هارون فأحياه الله تعالى وقال ما قتلني أحد، فأخذتهم الرجفة هنالك، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب. والله أعلم.

المسألة الخامسة: اختلفوا في تلك الرجفة فقيل: إنها رجفة أوجبت الموت. قال السدي: قال موسى: يا رب كيف أرجع إلى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد؟ فماذا أقول لبني إسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد ذلك؟ فأحياهم الله تعالى. فمعنى قوله: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ﴾ أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على

السبعين إذا عاد إليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا، فقال لربه: لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات، فكان بنو إسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني.

والقول الثاني: أن تلك الرجفة ما كانت موتًا، ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم، وتنقصم ظهورهم، وخاف موسى عليه السلام الموت، فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة.

أما قوله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ فقال أهل العلم: إنه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قومًا بذنوب غيرهم، فيجب تأويل الآية، وفيه بحثان: الأول: أنه استفهام بمعنى الجحد، وأراد أنك لا تفعل ذلك. كما تقول: أتهين من يخدمك؟ أي لا تفعل ذلك. الثاني: قال المبرد: هو استفهام استعطاف، أي لا تهلكنا.

وأما قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ فقال الواحدي رحمه الله: الكناية في قوله: ﴿هِىَ﴾ عائدة إلى الفتنة كما تقول: إن هو إلا زيد وإن هي إلا هند. والمعنى: أن تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قومًا فافتتنوا، وعصمت قومًا عنها فثبتوا على الحق، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى، فقال: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ ثم قال الواحدي: وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر. قالت المعتزلة: لا تعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل: تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين، ولأنه تعالى قال: ﴿تُضِلُّ بِهَا﴾ أي: بالرجفة، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها، فوجب حمل هذه الآية على التأويل. فأما قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ فالمعنى: امتحانك وشدة تعبدك، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها.

وأما قوله: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ ففيه وجوه: الأول: تهدي بهذا الامتحان إلى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الإيمان، وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه. والثاني: أن يكون المراد بالإضلال الإهلاك، والتقدير: تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء. والثالث: أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى، وضلال من ضل، جاز أن يضافا إليه.

واعلم أن هذه التأويلات متسعة، والدلائل العقلية دالة على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه، وتقريرها من وجوه: الأول: أن القدرة الصالحة للإيمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر، إلا لأجل داعية مرجحة، وخالق تلك الداعية هو الله تعالى، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الإضلال من الله تعالى. الثاني: أن أحدًا من العقلاء لا يريد إلا الإيمان والحق والصدق، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنًا محقًّا، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى. الثالث: أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة

بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل، يقتضي كونه عالمًا بذلك المعتقد أولاً كما هو عليه، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلاً، وذلك يقتضي كون الشيء مشروطًا بنفسه وأنه محال، فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد، وأما الكلام في إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم.

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ واعلم أن قوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ يفيد الحصر، ومعناه: أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت، وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾ وقوله: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ المراد منه أن إقدامه على قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ جراءة عظيمة، فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ معناه: أن كل من سواك فإنما يتجاوز عن الذنب إما طلبًا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل، أو دفعًا للربقة الخسيسة عن القلب، وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر، أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض، بل لمحض الفضل والكرم، فوجب القطع بكونه ﴿خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾

اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى ﷺ عند مشاهدة الرجفة. فقوله: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ معناه أنه قرر أولاً أنه لا ولي له إلا الله تعالى وهو قوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ ثم إن المتوقع من الولي والناصر أمران: أحدهما: دفع الضرر. والثاني: تحصيل النفع، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع، فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر، وهو قوله: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ﴾ وقوله: ﴿وَاكْتُبْ﴾ أي: وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الإيجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١].

واعلم أن كونه تعالى وليًا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله وإلهيته، وأيضًا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء، فذكر السبب الأول أولاً، وهو كونه تعالى وليًا له وفرع عليه طلب هذه الأشياء، ثم ذكر بعده السبب الثاني، وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ قال

المفسرون: ﴿هُدْنَآ﴾ أي: تبنا ورجعنا إليك، قال الليث: (الهود) التوبة، وإنما ذكر هذا السبب أيضًا لأن السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلهًا وربًّا ووليًّا، وكوننا عبيدًا له تائبين خاضعين خاشعين، فالأول: عهد عزة الربوبية. والثاني: عهد ذلة العبودية، فإذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما. ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابًا لموسى عليه السلام، فقال تعالى قال: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ معناه إني أعذب من أشاء وليس لأحد علي اعتراض لأن الكل ملكي، ومن تصرف في خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه، وقرأ الحسن (من أساء) من الإساءة، واختار الشافعي هذه القراءة وقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ فيه أقوال كثيرة. قيل المراد من قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ هو أن رحمته في الدنيا عمت الكل، وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وقيل: الوجود خير من العدم، وعلى هذا التقدير فلا موجود إلا وقد وصل إليه رحمته وأقل المراتب وجوده، وقيل الخير مطلوب بالذات، والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب، وما بالعرض مرجوح مغلوب، وقال المعتزلة: الرحمة عبارة عن إرادة الخير، ولا حي إلا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لأنه إن كان منتفعًا أو متمكنًا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وإن حصل هناك ألم فله الأعواض الكثيرة، وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ وقال أصحابنا قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ من العام الذي أريد به الخاص، كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

أما قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾.

فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة في نوعين: الأول: التروك، وهي الأشياء التي يجب على الإنسان تركها، والاحتراز عنها والاتقاء منها، وهذا النوع إليه الإشارة بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ والثاني: الأفعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه.

أما القسم الأول: فهو الزكاة وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ .

وأما القسم الثاني: فيدخل فيه ما يجب على الإنسان علمًا وعملاً أما العلم فالمعرفة، وأما العمل فالإقرار باللسان والعمل بالأركان ويدخل فيها الصلاة وإلى هذا المجموع الإشارة بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٢-٣].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ

﴿لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٥٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بالآيات، ضم إلى ذلك أن يكون من صفته اتباع ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾ واختلفوا في ذلك فقال بعضهم: المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التوراة، إذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق، وقال في قوله: ﴿وَٱلۡإِنجِيلِ﴾ أن المراد سيجدونه مكتوبًا في الإنجيل، لأن من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الإنجيل، وقال بعضهم: بل المراد من لحق من بني إسرائيل أيام الرسول فبيّن تعالى أن هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة إلا إذا اتبعوا الرسول النبي الأمي. والقول الثاني أقرب، لأن اتباعه قبل أن بعث ووجد لا يمكن. فكأنه تعالى بيّن بهذه الآية أن هذه الرحمة لا يفوز بها من بني إسرائيل إلا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى، ومن هذه صفته في أيام الرسول إذا كان مع ذلك متبعًا للنبي الأمي في شرائعه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى وصف محمدًا ﷺ في هذه الآية بصفات تسع.

الصفة الأولى: كونه رسولاً، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكاليف.

الصفة الثانية: كونه نبيًّا، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى.

الصفة الثالثة: كونه أميًّا. قال الزجاج: معنى ﴿ٱلۡأُمِّيَّ﴾ الذي هو على صفة أمة العرب. قال عليه الصلاة والسلام: «**إنَّا أمَّةٌ أمِّيَّةٌ لا نَكْتُبُ ولا نَحْسُبُ**»(١) فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرءون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك، فلهذا السبب وصفه بكونه أميًّا. قال أهل التحقيق وكونه أميًّا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظومًا مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فإنه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير. فكان ذلك من المعجزات وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[الأعلى: ٦]، والثاني: أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهمًا في أنه ربما طالع كتب

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الصوم) باب (قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحتسب) (٤/ ١٥١) حديث رقم/ ١٩١٣ من طريق شعبة. ومسلم في كتاب (الصيام) باب (وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال) (٢/ ١٥/ ٧٦١) من طريق شعبة. كلاهما (شعبة، سفيان) عن الأسود. . . به.

الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة، كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، الثالث: أن تعلم الخط شيء سهل فإن أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعي، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل إليه أحد من البشر، ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفهمًا، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريًا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ وهذا يدل على أن نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والإنجيل، لأن ذلك لو لم يكن مكتوبًا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله، لأن الإصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفِّرات، والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله، وينفر الناس عن قبول قوله، فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكورًا في التوراة والإنجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قال الزجاج: يجوز أن يكون قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ استئنافًا، ويجوز أن يكون المعنى ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ أنه ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وأقول مجامع الأمر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام: «التَّعْظِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَالشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ»(١) وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما ممكن الوجود لذاته. أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله، ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته وإظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفًا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزهًا عن الأضداد والأنداد، وأما الممكن لذاته فإن لم يكن حيوانًا، فلا سبيل إلى إيصال الخير إليه لأن الانتفاع مشروط بالحياة، ومع هذا فإنه يجب النظر إلى كلها بعين التعظيم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى، ومن حيث أن كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلاً قاهرًا وبرهانًا باهرًا على توحيده وتنزيهه فإنه يجب النظر إليه بعين الاحترام. ومن حيث إن الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات أسرارًا عجيبة وحكمًا خفية فيجب النظر إليها بعين الاحترام، وأما إن كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فإنه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الإنسان عليه، ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الأرحام وبث المعروف فثبت أن

---

(١) لم أجده.

قوله عليه الصلاة والسلام: «التَّعْظِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَالشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ» كلمة جامعة لجميع جهات الأمر بالمعروف.

الصفة السادسة: قوله: ﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ والمراد منه أضداد الأمور المذكورة وهي عبادة الأوثان، والقول في صفات الله بغير علم، والكفر بما أنزل الله على النبيين، وقطع الرحم، وعقوق الوالدين.

الصفة السابعة: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ من الناس من قال: المراد بالطيبات الأشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين: الأول: أن على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذ محض التكرير. الثاني: أن على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة، لأنا لا ندري أن الأشياء التي أحلها الله ما هي وكم هي؟ بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة، والأصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل.

الصفة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ قال عطاء عن ابن عباس، يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣] وأقول: كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببًا للألم، والأصل في المضار الحرمة، فكان مقتضاه أن كل ما يستخبثه الطبع فالأصل فيه الحرمة إلا لدليل منفصل. وعلى هذا الأصل: فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب، لأنه روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ في كتاب الصحيحين أنه قال: «الكَلْبُ خَبِيثٌ، وخَبِيثٌ ثَمنُهُ»(١) وإذا ثبت أن ثمنه خبيث وجب أن يكون حرامًا لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، وأيضًا الخمر محرمة لأنها رجس بدليل قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله: ﴿رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠] والرجس خبيث بدليل إطباق أهل اللغة عليه، والخبيث حرام لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾.

الصفة التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وحده (آصارهم) على الجمع، والباقون ﴿إِصْرَهُمْ﴾ على الواحد. قال أبو علي الفارسي: الإصر: مصدر يقع على الكثرة مع إفراد لفظه يدل على ذلك

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (المساقاة) باب (تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن) (٣/ ٤١/ ١١٩٩) من طريق الأوزاعي . . . به. وأبو داود في كتاب (البيوع) باب (في كسب الحجام) (٣/ ٢٦٣) حديث (رقم/ ٣٤٢١) من طريق أبان . . . به. والترمذي في كتاب (البيوع) باب (ما جاء في ثمن الكلب) (٣/ ٥٧٤) حديث (رقم/ ١٢٧٥) من طريق معمر . . . به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٦٤)، والدارمي في كتاب (البيوع) باب (في النهي عن كسب الحجام) (٢/ ١٤٦) حديث (رقم/ ٢٦٢١) جميعًا عن يحيى . . . به. بلفظ: (ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث) اللفظ لمسلم.

إضافته، وهو مفرد إلى الكثرة، كما قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠] ومن جمع، أراد ضروبًا من العهود مختلفة، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضروبها كما في قوله: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠].

المسألة الثانية: الإصر الثقل الذي يأصر صاحبه، أي: يحبسه من الحراك لثقله، والمراد منه: أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة. وقوله: ﴿وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ المراد منه: الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول، وقتل النفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالاً، لأن التحريم يمنع من الفعل، كما أن الغل يمنع عن الفعل، وقيل: كانت بنو إسرائيل إذا قامت إلى الصلاة لبسوا المسوح، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم تواضعًا لله تعالى، فعلى هذا القول الأغلال غير مستعارة.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة، لأن كل ما كان ضررًا كان إصرًا وغلًّا، وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية، وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ فِي الإِسْلاَمِ**»(١)، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**بُعِثْتُ بالحنيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ**»(٢) وهو أصل كبير في الشريعة.

واعلم أنه لما وصف محمدًا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع. قال بعده: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ﴾ قال ابن عباس: يعني من اليهود ﴿وَعَزَّرُوهُ﴾ يعني: وقروه. قال صاحب (الكشاف): أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد، لأنه منع من معاودة القبيح.

---

(١) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٦٦) حديث (رقم/ ٢٣٤٥) من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه... به. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. وابن ماجه في (سننه) (٢/ ٧٨٤) حديث (رقم/ ٢٣٤٠) من طريق موسى بن عقبة حدثنا إسحاق بن يحيى بن الوليد عن عبادة بن الصامت... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣١٣) حديث (رقم/ ٢٨٦٧) من طريق معمر عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس... به. وأيضا في (٥/ ٣٢٦) حديث (رقم/ ٢٢٨٣٠) من طريق موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة بن الصامت... به. والشيباني في (الآحاد والمثاني) (٤/ ٢١٥) حديث (رقم/ ٢٢٠٠) من طريق صفوان بن سليم عن ثعلبة بن أبي مالك رضي الله عنه... به. والبيهقي في (سننه الكبرى) (٦/ ٦٩) حديث (رقم/ ١١١٦٦)، والدارقطني في (سننه) (٣/ ٧٧) حديث (رقم/ ٢٨٨) كلاهما من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحي المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري... به. وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٥٠) وصححه.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٦) حديث (رقم/ ٢٢٣٤٥) من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة... به. والروياني في (مسنده) (٢/ ٣١٧) حديث (رقم/ ١٢٧٩). والطبراني في (الكبير) (٨/ ١٧٠) حديث (رقم/ ٧٧١٥) كلاهما من طريق عفير بن معدان أخبرنا سليم بن عامر عن أبي أمامة... به. وأيضا في (٨/ ٢١٦) حديث (رقم/ ٧٨٦٨) من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة... به. والخطيب في (تاريخ بغداد) (٧/ ٢٠٩) من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن جابر... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٤/ ٣٠٢): وقال: رواه الطبراني وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف وكذلك في (٥/ ٢٧٩) وقال: رواه أحمد والطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف.

ثم قال تعالى: ﴿وَنَصَرُوهُ﴾ أي: على عدوه ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآن. وقيل: الهدى والبيان والرسالة. وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور.

فإن قيل: كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن؟ والقرآن ما أنزل مع محمد، وإنما أنزل مع جبريل.

قلنا: معناه إنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن.

ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي: هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ثم بيّن تعالى أن من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين، كونهم متبعين للرسول النبي الأمي، حقق في هذه الآية رسالته إلى الخلق بالكلية. فقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾.

وفي هذه الكلمة مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على أن محمدًا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق. وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهاني: أن محمدًا رسول صادق مبعوث إلى العرب. وغير مبعوث إلى بني إسرائيل. ودليلنا على إبطال قولهم هذه الآية. لأن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب يتناول كل الناس.

ثم قال: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ وهذا يقتضي كونه مبعوثًا إلى جميع الناس، وأيضًا فما يعلم بالتواتر من دينه، أنه كان يدعي أنه مبعوث إلى كل العالمين. فأما أن يقال: إنه كان رسولاً حقًا أو ما كان كذلك، فإن كان رسولاً حقًا، امتنع الكذب عليه. ووجب الجزم بكونه صادقًا في كل ما يدعيه، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعي كونه مبعوثًا إلى جميع الخلق، وجب كونه صادقًا في هذا القول، وذلك يبطل قول من يقول: إنه كان مبعوثًا إلى العرب فقط، لا إلى بني إسرائيل.

وأما قول القائل: إنه ما كان رسولاً حقًا، فهذا يقتضي القدح في كونه رسولاً إلى العرب وإلى غيرهم، فثبت أن القول بأنه رسول إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص، ومنهم من أنكر ذلك، أما الأولون فقالوا: إنه دخله التخصيص من وجهين: الأول: أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين، فأما إذا لم يكونوا من جملة

المكلفين لم يكن رسولاً إليهم، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ»(١)، والثاني: أنه رسول الله إلى كل من وصل إليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه، حتى يمكنه عند ذلك متابعته، أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته، فهم لا يكونون مكلفين بالإقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين:

أما الأول: فتقريره أن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ليسوا إلا المكلفين من الناس، وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال: إن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ عام دخله التخصيص.

وأما الثاني: فلأنه يبعد جدًا أن يقال: حصل في طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام، وخبر معجزاته وشرائعه، وإذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة إلى التزام هذا التخصيص.

المسألة الثانية: هذه الآية وإن دلت على أن محمدًا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثًا إلى كل الخلق، بل يجب الرجوع في أنه هل كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثًا إلى كل الخلق أم لا؟ إلى سائر الدلائل. فنقول: تمسك جمع من العلماء في أن أحدًا غيره ما كان مبعوثًا إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: أرسلت إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَنُصِرْتُ على عَدِوي بِالرُّعبِ يرعب مني مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وأُطْعِمْت الغَنِيمَةَ دُونَ مَنْ قَبْلِي. وَقِيلَ لِي: سَلْ تُعْطَهُ فَاخْتَبَأْتُهَا شَفَاعَةً لِأُمَّتِي**»(٢).

ولقائل أن يقول: هذا الخبر لا يتناول دلالته على إثبات هذا المطلوب، لأنه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله ﷺ، ولم يحصل لأحد سواه ولم يلزم من

---

(١) **صحيح:** أخرجه أبو داود كتاب (الحدود) باب (في المجنون يسرق أو يصيب حدًا) (٤/ ١٣٧) حديث (رقم/ ١٣٩٨) من طريق يزيد بن هارون... به. والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (من لا يقع طلاقه من الأزواج) (٦/ ٤٦٨) حديث (رقم/ ٣٤٣٢) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به. وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (طلاق المعتوه والصغير والنائم) (١/ ٦٥٨) حديث (رقم/ ٢٠٤١) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به. وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٠٠) من طريق عفان... به. والدارمي في كتاب (الحدود) باب (رُفع القلم عن ثلاث) (٢/ ١٩) حديث (رقم/ ٢٢٩٦)، جميعًا عن حماد بن سلمة... به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التيمم) أول باب فيه (١/ ٥١٩) حديث رقم/ ٣٣٥ قال: حدثنا محمد بن سنان وسعيد بن النضر. ومسلم في كتاب (المساجد) أول باب فيه (١/ ٣/ ٣٧٠/ ٣٧١) قال: حدثنا يحيى بن حيي وأبو بكر بن أبي شيبة... به. جميعا (محمد بن سنان، يحيى، ابن أبي شيبة، ويحيى بن حسان) عن هشيم... به.

كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه، وأيضًا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثًا إلى جميع أولاده، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثًا إلى جميع الناس، وأن نوحًا عليه السلام لما خرج من السفينة، كان مبعوثًا إلى الذين كانوا معه، مع أن جميع الناس في ذلك الزمان ما كان إلا ذلك القوم.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله إليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى.

واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة.

الأصل الأول: إثبات أن للعالم إلهًا حيًّا عالمًا قادرًا. والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وذلك لأن أجسام السموات والأرض، تدل على افتقارها إلى الصانع الحي العالم القادر، من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم، وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير، وإنما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل إلى إثبات هذا الأصل، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده، أو إن حصل له مؤثر، لكن كان ذلك المؤثر موجبًا بالذات لا فاعلاً بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام ممكنًا.

والأصل الثاني: إثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند، وإليه الإشارة بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وإنما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل، لأن بتقدير أن يكون للعالم إلهان، وأرسل أحد الإلهين نبيًّا إلى الخلق فلعل هذا الإنسان الذي يدعوه الرسول إلى عبادة هذا الإله ما كان مخلوقًا له، بل كان مخلوقًا للإله الثاني، وعلى هذا التقدير فإنه يجب على هذا الإنسان عبادة هذا الإله وطاعته، فكان بعثة الرسول إليه، وإيجاب الطاعة عليه ظلمًا وباطلاً. أما إذا ثبت أن الإله واحد، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدًا له، ويكون تكليفه في الكل نافذًا وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازمًا، فثبت أن ما لم يثبت كون الإله تعالى واحدًا لم يكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزًا.

والأصل الثالث: إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثًا ولغوًا، وإلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله: ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ لأنه لما أحيا أولاً، ثبت كونه قادرًا على الإحياء ثانيًا، فيكون قادرًا على الإعادة والحشر والنشر، وعلى هذا التقدير يكون الإحياء الأول إنعامًا عظيمًا، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائمًا مقام الشكر عن الإحياء الأول، وأيضًا لما دل الإحياء الأول على قدرته على الإحياء الثاني، فحينئذ يكون قادرًا على إيصال الجزاء إليه.

واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة. ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال

الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف، لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه، وأيضًا إنه منعم على الكل بأعظم النعم، وأيضًا إنه قادر على إيصال الجزاء إليهم بعد موتهم، وكل واحد من هذه الأسباب الثلاثة سبب تام، في أنه يحسن منه تكليف الخلق، أما بحسب السبب الأول، فإنه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته، وأما بحسب السبب الثاني فلأنه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة، وأما بحسب السبب الثالث فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام إلى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة، فظهر أنه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، فإنه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل، ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف، فثبت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم إلهًا حيًا عالمًا قادرًا، وعلى أن هذا الإله واحد، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإنزال الكتب.

واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهذا الترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه لما بين أولاً أن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن، أردفه بذكر أن محمدًا رسول حق من عند الله لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولاً، ثم حصوله ثانيًا، ثم إنه بدأ بقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ لأنا بينا أن الإيمان بالله أصل، والإيمان بالنبوة والرسالة فرع عليه، والأصل يجب تقديمه. فلهذا السبب بدأ بقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ ثم أتبعه بقوله: ﴿وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾.

واعلم أن هذا إشارة إلى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيًا حقًا، وتقريره: أن معجزات رسول الله ﷺ كانت على نوعين:

النوع الأول: المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة، وأجلها وأشرفها أنه كان رجلاً أميًا لم يتعلم من أستاذ، ولم يطالع كتابًا، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء، لأنه ما كانت مكة بلدة العلماء، وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه، مع أنه كان رجلاً أميًا لم يلق أستاذًا ولم يطالع كتابًا من أعظم المعجزات، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾.

والنوع الثاني: من معجزاته الأمور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه. وهي تسمى بكلمات الله تعالى، ألا ترى أن عيسى عليه السلام، لما كان حدوثه أمرًا غريبًا مخالفًا للمعتاد، لا جرم سماه الله تعالى كلمة. فكذلك المعجزات لما كانت أمورًا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى، وهذا النوع هو المراد بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ أي يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه، فبهذا الطريق

أقام الدليل على كونه نبيًا صادقًا من عند الله .

واعلم أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها بنبوة محمد ﷺ، وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل، وما ذاك إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ .

واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل. أما المتابعة في القول فهو أن يمتثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الأمر والنهي والترغيب والترهيب. وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الإتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك، فثبت أن لفظ ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ يتناول القسمين. وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ دليلاً على أنه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي، ويجب الاقتداء به في كل ما فعله إلا ما خصه الدليل، وهو الأشياء التي ثبت بالدليل المنفصل أنها من خواص الرسول ﷺ.

فإن قيل: الشيء الذي أتي به الرسول يحتمل أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان واجبًا عليه، ويحتمل أيضًا أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوبًا، فبتقدير أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوبًا، فلو أتينا به على سبيل أنه واجب علينا، كان ذلك تركًا لمتابعته، ونقضًا لمبايعته. والآية تدل على وجوب متابعته، فثبت أن إقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا.

قلنا: المتابعة في الفعل عبارة عن الإتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع، بدليل أن من أتى بفعل ثم إن غيره وافقه في ذلك الفعل، قيل: إنه تابعه عليه. ولو لم يأت به. قيل: إنه خالفه فيه. فلما كان الإتيان بمثل فعل المتبوع متابعة، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول ﷺ. بقي ههنا أنا لا نعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب. فنقول: حال الدواعي والعزائم غير معلوم، وحال الإتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم، فوجب أن لا يلتفت إلى البحث عن حال العزائم والدواعي، لكونها أمورًا مخفية عنا، وأن نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر. لكونها من الأمور التي يمكن رعايتها، فزالت هذه الشبهة، وتقريره: أن هذه الآية دالة على أن الأصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا لإتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل.

إذا عرفت هذا فنقول: إنا إذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الأعمال، قلنا: إن هذا العمل فعله أفضل من تركه، وإذا كان الأمر كذلك: فحينئذ نعلم أن الرسول قد أتى به في الجملة، لأن العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل، فعلمنا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل. وأما أنه هل أتى بالطرف الأحسن فهو مشكوك، والمشكوك لا يعارض المعلوم، فثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل. ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ فهذا أصل شريف، وقانون كلي

في معرفة الأحكام، دال على النصوص لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فوجب علينا مثله لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾.

وأما قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

ففيه بحثان:

أحدهما: أن كلمة (لعل) للترجي، وذلك لا يليق بالله، فلا بد من تأويله.

والثاني: أن ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والإيمان على قول المعتزلة، والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارًا كثيرة، فلا فائدة في الإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ۝١٥٩﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول، وذكر أنه يجب على الخلق متابعته، ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى إليه، وبيّن أنهم جماعة، لأن لفظ الأمة ينبئ عن الكثرة، واختلفوا في أن هذه الأمة متى حصلت، وفي أي زمان كانت؟ فقيل: هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام، وأسلموا مثل عبد الله بن سلام، وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد، ولفظ الأمة يقتضي الكثرة، يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] وقيل: إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس إليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني إسرائيل وإحداثهم البدع، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك، وقال السدي وجماعة من المفسرين: إن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء، بقي سبط في جملة الاثني عشر فما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم، ففتح الله لهم نفقًا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا، منهم من قال: إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن، ومنهم من قال إنهم الآن على دين محمد ﷺ يستقبلون الكعبة، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة، لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل إليهم منا أحد ولا إلينا منهم أحد. وقال بعض المحققين: هذا القول ضعيف لأنه إما أن يقال: وصل إليهم خبر محمد ﷺ، أو ما وصل إليهم هذا الخبر.

فإن قلنا: وصل خبره إليهم، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار، فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون؟ وإن قلنا بأنهم لم يصل إليهم خبر محمد ﷺ، فهذا بعيد، لأنه لما وصل خبرهم إلينا، مع أن الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم، فكيف يعقل أن لا يصل إليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره؟

أليس إن يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم إلينا ولم يصل خبرنا إليهم؟

قلنا: هذا ممنوع، فمن أين عرف أنه لم يصل خبرنا إليهم، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ أي: يدعون الناس إلى الهداية بالحق ﴿وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ قال الزجاج: العدل الحكم بالحق. يقال: هو يقضي بالحق ويعدل؛ وهو حكم عادل، ومن ذلك قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ١٢٩] وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًاۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًاۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝١٦٠﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية، شرح نوعين من أحوال بني إسرائيل: أحدهما: أنه تعالى جعلهم اثني عشر سبطًا، وقد تقدم هذا في سورة البقرة، و المراد أنه تعالى فرق بني إسرائيل اثنتي عشرة فرقة، لأنهم كانوا من اثني عشر رجلاً من أولاد يعقوب، فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج. وقوله: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ﴾ أي: صيرناهم قطعًا أي: فرقًا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ (وقَطَعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان:

السؤال الأول: مميز ما عدا العشرة مفرد، فما وجه مجيئه مجموعًا، وهلا قيل: اثني عشر سبطًا؟

والجواب: المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة، وكل قبيلة أسباط، فوضع أسباطًا موضع قبيلة.

السؤال الثاني: قال: ﴿ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا﴾ مع أن السبط مذكر لا مؤنث.

الجواب قال الفراء: إنما قال ذلك، لأنه تعالى ذكر بعده ﴿أُمَمًاۚ﴾ فذهب التأنيث إلى الأمم.

ثم قال: ولو قال: اثني عشر لأجل أن السبط مذكر كان جائزًا. وقال الزجاج: المعنى ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ﴾ فرقة ﴿أَسْبَاطًا﴾ فقوله: ﴿أَسْبَاطًا﴾ نعت لموصوف محذوف، وهو الفرقة. وقال أبو علي الفارسي: ليس قوله: ﴿أَسْبَاطًا﴾ تمييزًا، ولكنه بدل من قوله: ﴿ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ﴾.

وأما قوله: ﴿أُمَمًاۚ﴾ قال صاحب (الكشاف): هو بدل من ﴿ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ﴾ بمعنى: وقطعناهم أممًا لأن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الأخرى ولا تكاد تأتلف. وقرئ (اثنتي عشِرة) بكسر الشين.

النوع الثاني: من شرح أحوال بني إسرائيل قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ وهذه القصة أيضًا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة. قال الحسن: ما كان إلا حجرًا اعترضه وإلا عصًا أخذها.

واعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا في التيه إلى ماء يشربونه، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر. وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة، وقوله: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ قال الواحدي: فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره. يقال: بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس إذا تفجر، هذا قول أهل اللغة، ثم قال: والانبجاس والانفجار سواء، وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة، وقال آخرون: الانبجاس خروج الماء بقلة، والانفجار خروجه بكثرة، وطريق الجمع: أن الماء ابتدأ بالخروج قليلًا، ثم صار كثيرًا، وهذا الفرق مروي عن أبي عمرو بن العلاء، ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم، ذكر ثانيًا أنه ظلل الغمام عليهم، وثالثا: أنه أنزل عليهم المن والسلوى، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى، لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس.

ثم قال: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ وفيه حذف، وذلك لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به، وذلك إما بأن تقول إنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه، أو أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه، أو لأنهم سألوا غير ذلك مع أن الله منعهم منه، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه، فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبّه بقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضر إلا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

اعلم أن هذه القصة أيضًا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة.

بقي أن يقال: إن ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه: الأول: في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨] وههنا قال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾؛ والثاني: أنه قال في سورة البقرة (فكلوا) بالفاء وههنا ﴿وَكُلُوا۟﴾ بالواو. والثالث: أنه

قال في سورة البقرة ﴿رَغَدًا﴾ وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة. والرابع: أنه قال في سورة البقرة: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]وقال ههنا على التقديم والتأخير. والخامس: أنه قال في البقرة ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ وقال ههنا: ﴿ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ﴾، والسادس: أنه قال في سورة البقرة: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وههنا حذف حرف الواو. والسابع: أنه قال في سورة البقرة: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [البقرة: ٥٩]وقال ههنا: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾، والثامن: أنه قال في سورة البقرة: ﴿بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ وقال ههنا: ﴿ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة، ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة.

أما الأول: وهو أنه قال في سورة البقرة: ﴿ٱدْخُلُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ وقال ههنا: ﴿ ٱسْكُنُواْ﴾ فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولاً، ثم سكونها ثانيًا.

وأما الثاني: فهو أنه تعالى قال في البقرة: ﴿ٱدْخُلُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ﴾ [البقرة: ٥٨]بالفاء. وقال ههنا: ﴿ ٱسْكُنُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ﴾ بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة، كما يوجد بعضها ينعدم. فإنه إنما يكون داخلاً في أول دخوله، وأما ما بعد ذلك فيكون سكونًا لا دخولاً.

إذا ثبت هذا فنقول: الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار. فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده، فلهذا قال: ﴿ٱدْخُلُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨]وأما السكون فحالة مستمرة باقية. فيكون الأكل حاصلاً معه لا عقيبه فظهر الفرق.

وأما الثالث: وهو أنه ذكر في سورة البقرة ﴿رَغَدًا﴾ وما ذكره هنا فالفرق الأكل عقيب دخول القرية يكون ألذ، لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كانت أكمل وأتم، ولما كان ذلك الأكل ألذ لا جرم ذكر فيه قوله: ﴿رَغَدًا﴾ وأما الأكل حال سكون القرية، فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة، فلا جرم ترك قوله: ﴿رَغَدًا﴾ فيه.

وأما الرابع: وهو قوله في سورة البقرة: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]وفي سورة الأعراف على العكس منه، فالمراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر، إلا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى، وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير.

وأما الخامس: وهو أنه قال في سورة البقرة: ﴿خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨]وقال ههنا: ﴿ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ﴾ فهو إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة، فهي مغفورة عند الإتيان بهذا الدعاء والتضرع.

وأما السادس: وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ [البقرة: ٥٨]بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو أنه استئناف، والتقدير: كأن قائلاً قال: وماذا حصل بعد الغفران؟ فقيل له: ﴿ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

وأما السابع: وهو الفرق بين قوله: ﴿أَنزَلْنَا﴾ وبين قوله: ﴿ أَرْسَلْنَا﴾ فلأن الإنزال لا يشعر

بالكثرة، والإرسال يشعر بها، فكأنه تعالى بدأ بإنزال العذاب القليل، ثم جعله كثيرًا، وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله: ﴿فَانۢبَجَسَتۡ﴾ وبين قوله: ﴿فَٱنفَجَرَتۡ﴾ .

وأما الثامن: وهو الفرق بين قوله: ﴿يَظۡلِمُونَ﴾ وبين قوله: ﴿يَفۡسُقُونَ﴾ فذلك لأنهم موصوفون بكونهم ظالمين، لأجل أنهم ظلموا أنفسهم، وبكونهم فاسقين، لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى، فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين، فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة، وتمام العلم بها عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾

اعلم أن هذه القصة أيضًا مذكورة في سورة البقرة.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ﴾ المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم، لأن هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى، وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء: الأول: أن المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيهًا لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد ﷺ وبمعجزاته ليس شيئًا حدث في هذا الزمان، بل هذا الكفر والإصرار كان حاصلاً في أسلافهم من الزمان القديم.

والفائدة الثانية: أن الإنسان قد يقول لغيره هل هذا الأمر كذا وكذا؟ ليعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة، وغير ذاهل عن دقائقها، ولما كان النبي ﷺ رجلاً أميًا لم يتعلم علمًا، ولم يطالع كتابًا، ثم أنه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان، كان ذلك جاريًا مجرى المعجز.

المسألة الثانية: الأكثرون على أن تلك القرية أيلة. وقيل: مدين. وقيل: طبرية، والعرب تسمى المدينة قرية، وعن أبي عمرو بن العلاء: ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن، وقوله: ﴿كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ﴾ يعني: قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله: ﴿إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ﴾ يعني: يجاوزون حد الله فيه، وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه، وقرئ (يعدُّون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها إلى العين و(يُعِدُّون) من الأعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة و(السبت) مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها

فقوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم، وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ معناه: يوم تعظيمهم أمر السبت، ويدل عليه قوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾ ويؤكده أيضًا قراءة عمر بن عبد العزيز (يوم أسباتهم) وقرئ (لا يسبتُون) بضم الباء، وقرأ على رضي الله عنه ﴿لَا يُسْبِتُونَ﴾ بضم الياء من أسبتوا، وعن الحسن ﴿لَا يُسْبَتُونَ﴾ على البناء للمفعول، وقوله: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ نصب بقوله: ﴿يَعْدُونَ﴾ والمعنى: سلهم إذ عدوا في وقت الإتيان، وقوله: ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ أي: ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دانٍ من شيء فهو شارع، ودار شارعة أي: دنت من الطريق، ونجوم شارعة أي: دنت من المغيب. وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها، قال ابن عباس ومجاهد: إن اليهود أمروا باليوم الذي أمرتم به، يوم الجمعة، فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه، فإذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون إليها في البحر. فإذا انقضى السبت ذهبت وما تعود إلا في السبت المقبل. وذلك بلاء ابتلاهم الله به، فذلك معنى قوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾ أي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم، وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والأصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر، فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح، لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونًا لهم عن ذل الكفر والمعصية. فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا أن رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ معطوف على قوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ﴾ وحكمه حكمه في الإعراب وقوله: ﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي: جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم. وقوله: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أي: مخترمهم ومطهر الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ لتماديهم في الشر، وإنما قالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لا ينفعهم.

وقوله: ﴿قَالُوا۟ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾

فيه بحثان:

البحث الأول: قرأ حفص عن عاصم (معذرة) بالنصب والباقون بالرفع، أما من نصب ﴿مَعۡذِرَةً﴾ فقال الزجاج معناه: نعتذر معذرة، وأما من رفع فالتقدير: هذه معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف.

البحث الثاني: المعذرة مصدر كالعذر، وقال أبو زيد: عذرته أعذره عذرًا ومعذرة، ومعنى عذره في اللغة أي: قام بعذره، وقيل: عذره، يقال: من يعذرني؟ أي: يقوم بعذري، وعذرت فلانًا فيما صنع أي: قمت بعذره، فعلى هذا معنى قوله: ﴿مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ أي: قيام منا بعذر أنفسنا إلى الله تعالى، فإنا إذا طولنا بإقامة النهي عن المنكر. قلنا: قد فعلنا فنكون بذلك معذورين، وقال الأزهري: المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار. كأنهم قالوا: موعظتنا اعتذار إلى ربنا. فأقيم الاسم مقام الاعتذار، ويقال: اعتذر فلان اعتذارًا وعذرًا ومعذرة من ذنبه فعذرته، وقوله: ﴿وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ أي: وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب.

إذا عرفت هذا فنقول: في هذه الآية قولان:

القول الأول: أن أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك، وهذا القسم الثاني صاروا قسمين: منهم من وعظ الفرقة المذنبة، وزجرهم عن ذلك الفعل، ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ، وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم: لم تعظوهم، مع العلم بأن الله مهلكهم أو معذبهم؟ يعني: أنهم قد بلغوا في الإصرار على هذا الذنب إلى حد لا يكادون يمنعون عنه، فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الأثر، فوجب تركه.

والقول الثاني: أن أهل القرية كانوا فرقتين: فرقة أقدمت على الذنب، وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الأولين، فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح، فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ﴾ بزعمكم؟ قال الواحدي: والقول الأول أصح، لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله: ﴿مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ خطابًا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا: (وَلَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

أما قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ يعني: أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه، أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية.

واعلم أن لفظ الآية يدل على أن الفرقة المتعدية هلكت، والفرقة الناهية عن المنكر نجت.

أما الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ﴾ فقد اختلف المفسرون في أنهم من أي الفريقين كانوا؟ فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه توقف فيه. ونقل عنه أيضًا: هلكت الفرقتان ونجت الناهية، وكان

ابن عباس إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا، ونحن نرى أشياء ننكرها، ثم نسكت ولا نقول شيئًا. قال الحسن: الفرقة الساكتة ناجية، فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة.

واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ﴾ دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الإنكار، وأنهم إنما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لا يلتفتون إلى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به.

فإن قيل: إن ترك الوعظ معصية، والنهي عنه أيضًا معصية، فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾.

قلنا: هذا غير لازم، لأن النهي عن المنكر إنما يجب على الكفاية. فإذا قام به البعض سقط عن الباقين، ثم ذكر أنه تعالى أخذهم بعذاب بئيس، والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره. وقوله: ﴿بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍۭ﴾ أي: شديد وفي هذه اللفظة قراءات: أحدها: (بئيس) بوزن فعيل. قال أبو علي: وفيه وجهان: الأول: أن يكون فعيلاً من بؤس يبؤس بأسًا إذا اشتد. والآخر: ما قاله أبو زيد، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال: بئس الرجل يبأس بؤسًا وبأسًا وبئيسًا إذا افتقر فهو بائس، أي فقير. فقوله: ﴿بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍۭ﴾ أي: ذي بؤس. والقراءة الثانية (بِئْسَ) بوزن حذر. والثالثة: (بيس) على قلب الهمزة ياء، كالذيب في ذئب، والرابعة: (بيئس) على فيعل. والخامسة: (بيس) كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وإدغام الياء فيها. والسادسة: (بيس) على تخفيف بيس كهين في هين، وهذه القراآت نقلها صاحب (الكشاف). ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا.

فقال عز من قائل: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: العتو عبارة عن الإباء والعصيان، وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا، لأنهم أبوا عما نهوا عنه، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إضمار، والتقدير: فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه، ثم حذف المضاف، وإذا أبوا ترك المنهي كان ذلك ارتكابًا للمنهى.

البحث الثاني: من الناس من قال: إن قوله: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ ليس من المقال، بل المراد منه: أنه تعالى فعل ذلك. قال: وفيه دلالة على أن قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] هو بمعنى الفعل لا الكلام. وقال الزجاج: أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ.

واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرًا عليه، والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة.

البحث الثالث: قال ابن عباس: أصبح القوم وهم قردة صاغرون، فمكثوا كذلك ثلاثًا فرآهم الناس ثم هلكوا. ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن شباب القوم صاروا قردة، والشيوخ خنازير، وهذا القول على خلاف الظاهر. واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة؟ وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا، وانقطع نسلهم، ولا دلالة في الآية عليه، والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة، قال سيبويه: أذن أعلم. وأذن نادى وصاح للإعلام ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٤] وقوله: ﴿تَأَذَّنَ﴾ بمعنى أذن أي أعلم. ولفظة تفعل، ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئًا ليس فيه، بل معناه فعل فقوله: ﴿تَأَذَّنَ﴾ بمعنى: أذن كما في قوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨] معناه: علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو، وإن لم يحصل ذلك فيه.

وأما قوله ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ﴾.

ففيه بحثان:

البحث الأول: أن اللام في قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ جواب القسم لأن قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ﴾ جار مجرى القسم في كونه جازمًا بذلك الخبر.

البحث الثاني: الضمير في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يقتضي أن يكون راجعًا إلى قوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦] لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف. ثم اختلفوا فقال بعضهم: المراد نسلهم والذين بقوا منهم. وقال آخرون: بل المراد سائر اليهود فإن أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدي وألحق الذل بالبقية، وقال الأكثرون: هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول ﷺ ودعاهم إلى شريعته، وهذا أقرب. لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ وزجرهم عن البقاء على اليهودية، لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزجروا.

البحث الثالث: لا شبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية، فأما الذين آمنوا بمحمد ﷺ فخارجون عن هذا الحكم.

أما قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود إلى يوم القيامة وذلك

يقتضي أن ذلك العذاب إنما يحصل في الدنيا، وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم: هو أخذ الجزية. وقيل: الاستخفاف والإهانة والإذلال لقوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١١٢] وقيل: القتل والقتال. وقيل: الإخراج والإبعاد من الوطن، وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير، وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة ولا عز، وأن الذل يلزمهم، والصغار لا يفارقهم. ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة. ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا أخبارًا صدقًا عن الغيب، فكان معجزًا، والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود إن صح، فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودًا ثم دانوا بإلهيته، فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر، وذلك خلاف هذه الآية. واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٢] إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال. أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء، فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدًّا.

واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم، فقال بعضهم: الرسول وأمته وقيل: يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم، وإن لم يؤمروا بالقيام بذلك إذا أذلوهم. وهذا القائل حمل قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ على نحو قوله: ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [مريم: ٨٣] فإذا جاز أن يكون المراد بالإرسال التخلية، وترك المنع، فكذلك البعثة، وهذا القائل. قال: المراد بختنصر وغيره إلى هذا اليوم، ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب من الكفر واليهودية، ودخل في الإيمان بالله وبمحمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾

واعلم أن قوله: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ﴾ أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٦٧] المراد جملة اليهود، ومعنى ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ﴾ أي: فرقناهم تفريقًا شديدًا. فلذلك قال بعده: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة، وهذا هو الغالب من حال اليهود، ومعنى قطعناهم، فإنه قلما يوجد بلد إلا وفيه طائفة منهم.

ثم قال: ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ قيل: المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهدون بالحق. وقال ابن عباس ومجاهد: يريد الذين أدركوا النبي ﷺ وآمنوا به وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: ومنهم قوم دون ذلك، والمراد من أقام على اليهودية.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ من يكون صالحًا إلا أن صلاحه كان

دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب.

قلنا: أن قوله بعد ذلك: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح.

أما قوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ أي: عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات، وهي النعم والخصب والعافية، والسيئات هي الجدب والشدائد، قال أهل المعاني: وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة، أما النعم فلأجل الترغيب، وأما النقم فلأجل الترهيب. وقوله: ﴿يَرْجِعُونَ﴾ يريد كي يتوبوا.

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ ظاهره أن الأول ممدوح. والثاني مذموم، وإذا كان كذلك، فيجب أن يكون المراد: فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف. قال الزجاج: الخلف ما أخلف عليك مما أخذ منك، فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في إثر قرن: خلف، ويقال فيه أيضًا: خلف، وقال أحمد بن يحيى: الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء، وخلف للسوء لا غير. وحاصل الكلام: أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الرديء، ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد:

وبَقيتُ في خَلفٍ كَجِلدِ الأَجرَبِ(١)

ومنهم من يقول: الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف، وهو الفساد، يقال للرديء من القول خلف، ومنه المثل المشهور سكت ألفًا ونطق خلفًا، وخلف الشيء يخلف خلوفًا وخلفًا إذا فسد وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته. وقوله: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ قال أبو عبيدة: جميع متاع الدنيا عرَض بفتح الراء، يقال: الدنيا عرَض حاضر يأكل منها البر والفاجر، وأما العرْض بسكون الراء فما خالف العين، أعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض، فكان كل عرض عرضًا

(١) هذا الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل والبيت هكذا:

ذَهَبَ الَّذينَ يُعاشُ في أَكنافِهِم وبَقَيتُ في خَلَفٍ كَجِلدِ الأَجرَبِ

ولبيد قد تقدمت ترجمته.

وليس كل عرض عرضًا، والمراد بقوله: ﴿عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ أي: حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها، وفي قوله: ﴿هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ تخسيس وتحقير، و ﴿ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ إما من الدنو بمعنى: القرب لأنه عاجل قريب، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها. والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام على تحريف الكلام. ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون: سيغفر لنا.

ثم قال: ﴿وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ﴾ والمراد الإخبار عن إصرارهم على الذنوب. وقال الحسن: هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها. ثم بيّن تعالى قبح فعلهم فقال: ﴿أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أي: التوراة ﴿أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة، وقيل: المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الإصرار، وذلك قول باطل.

فإن قيل: فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له.

قلنا: أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة، ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران، ونقول: إن بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم.

ثم قال تعالى: ﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ﴾ أي: فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرءوه ودرسوه.

ثم قال: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ﴾ من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة (أفلا يعقلون).

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ﴾ يقال: مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يمسكون) مخففة والباقون بالتشديد. أما حجة عاصم فقوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقوله: ﴿أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤] قال الواحدي: والتشديد أقوى، لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة، ولأنه يقال: أمسكته، وقلما يقال أمسكت به.

إذا عرفت هذا فنقول: في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ﴾ **قولان:**

القول الأول: أن يكون مرفوعًا بالابتداء وخبره ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ﴾ والمعنى: إنا لا نضيع أجرهم وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به.

والقول الثاني: أن يكون مجرورًا عطفًا على قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦٩] ويكون قوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله.

فإن قيل: التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر؟

قلنا: إظهارًا لعلو مرتبة الصلاة، وأنها أعظم العبادات بعد الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾

قال أبو عبيدة: أصل النتق قلع الشيء من موضعه، والرمي به. يقال: نتق ما في الجراب إذا رمى به وصبه. وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها لأنها ترمي بأولادها رميًا فمعنى ﴿نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾ أي: قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله: ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ قال ابن عباس: كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط، والجمع ظلل وظلال، وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ قال المفسرون: علموا وأيقنوا. وقال أهل المعاني: قوي في نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوه، وهذا هو الأظهر في معنى الظن، ومضى الكلام فيه عند قوله ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] روي أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها، فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم، وكان فرسخًا في فرسخ، وقيل لهم: إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم، فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدًا على حاجبه الأيسر، وهو ينظر بعينه اليمنى خوفًا من سقوطه، فلذلك لا ترى يهوديًا يسجد إلا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى، ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة.

ثم قال تعالى: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي: وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين: خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه ﴿وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ﴾ من الأوامر والنواهي، أي: واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب، ويجوز أن يراد: خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة، إن كنتم تطيقونه كقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟﴾ [الرحمن: ٣٣] واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين، وفي تفسير هذه الآية قولان: الأول: وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: «**إنَّ الله سبحانه**

وتَعَالَى خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هؤلاء لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ يَعْمَلُونَ. ثُمَّ مَسَحَ عَلَى ظَهْرِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هؤلاء لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ» فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الله تَعَالَى إذا خَلَقَ العَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيُدْخِلَهُ الجَنَّةَ. وَإِذَا خَلَقَ العَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلَهُ النَّارَ»(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة»(٢) وقال مقاتل: إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه الذر سوداء كهيئة الذر فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك.

ثم قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ فقال للبيض: هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين، وقال للسود: هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعًا في صلب آدم، فأهل القبول محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال، وأرحام النساء. وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾ [الأعراف: ١٠٢] وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعكرمة، والكلبي، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه أبصر آدم في ذريته قومًا لهم نور. فقال: يا رب من هم؟ فقال: الأنبياء، ورأى واحدًا هو أشدهم نورًا فقال: من هو؟ قال: داود، قال: فكم عمره؟ قال: سبعون سنة قال آدم: هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة، وكان عمر آدم ألف سنة، فلما تم عمر آدم تسعمائه وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه، فقال: بقي من أجلي أربعون سنة، فقال: ألست قد وهبته من ابنك داود؟ فقال: ما كنت لأجعل لأحد من أجلي شيئًا، فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها(٣). أما المعتزلة: فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه. واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في القدر) (٤/ ٢٠١٠) حديث رقم/ ٤٧٠٣، والترمذي في كتاب (التفسير) باب (سورة الأعراف) (٥/ ٤٤٨) حديث رقم/ ٣٠٧٥، والنسائي في كتاب (التفسير) (٦/ ٣٤٧) حديث رقم/ ١١١٩٠، وأحمد في (مسنده) (١/ ٤٤/ ٤٥)، وأحمد شاكر (١/ ٢٨٩): أسانيده صحاح وإن كان ظاهره الانقطاع، وابن أبي عاصم في (السنة) (ص٨٧) وفي إسناده انقطاع بين مسلم بن يسار وعمر بن الخطاب وبينهما رجل يدعى نعيم بن ربيعة كما هو مبين في الظلال برقم/ ٢٠١ ولكن نعيم بن ربيعة هذا مجهول.

(٢) انظر سابقه.

(٣) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦٧) حديث رقم/ ٣٠٧٦ من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأيضا في (٥/ ٤٥٣) حديث رقم/ ٣٣٦٨ من طريق الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة... به. وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ثم أشار إلى طريق الحديث السابق. وأبو يعلي في (مسنده) (١١/ ٤٥٣) حديث رقم/ ٦٥٨٠ من طريق إسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة... به.

الحجة الأولى: لهم قالوا: قوله: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ لا شك أن قوله: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ بدل من قوله: ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ فيكون المعنى: وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم. وعلى هذا التقدير: فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئًا.

الحجة الثانية: أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئًا من الذرية لما قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ بل كان يجب أن يقول: من ظهره، لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد، وكذلك قوله: ﴿ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ لو كان آدم لقال ذريته.

الحجة الثالثة: أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ﴾ وهذا الكلام يليق بأولاد آدم، لأنه عليه السلام ما كان مشركًا.

الحجة الرابعة: أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم؛ لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسيانًا كليًا لا يتذكر منها شيئًا لا بالقليل ولا بالكثير، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ. فإنا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً. فإذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة، وجب القول بمقتضاه، فلو جاز أن يقال: إنا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنا في هذا الوقت لا نتذكر شيئًا منه، فلم لا يجوز أيضًا أن يقال إنا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع أنا في هذا البدن لا نتذكر شيئًا من تلك الأحوال. وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فإن لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضًا التزام مذهب التناسخ.

الحجة الخامسة: أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغًا عظيمًا في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع.

الحجة السادسة: أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلاً فاهمًا مصنفًا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة. وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات. وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالمًا فاهمًا عاقلاً؛ إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا، فكيف يمكن أن يقال: إنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام؟

الحجة السابعة: قالوا: هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا. والأول باطل لانعقاد الإجماع على أن بسبب ذلك القدْر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان؟

الحجة الثامنة: قال الكعبي: إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات؟

وأجاب الزجاج عنه فقال: لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل العقل كما قال: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ﴾ [النمل: ١٨] وأن يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول، وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا.

الحجة التاسعة: أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال. وأما الثاني: وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم.

الحجة العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥، ٦] ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقًا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن.

فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة.

قلنا: هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقًا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقًا على سبيل الإعادة. وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

الحجة الحادية عشرة: هي أن تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل بالإجماع، بقي القول الأول. فنقول: إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل. والثاني: يقتضي أن يقال الإنسان حصل له الحياة أربع مرات: أولها وقت الميثاق، وثانيها في الدنيا، وثالثها في القبر، ورابعها في القيامة. وأنه حصل له الموت ثلاث مرات. موت بعد الحياة

الحاصلة في الميثاق الأول، وموت في الدنيا، وموت في القبر، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[غافر: ١١].

الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾[المؤمنين: ١٢] فلو كان القول بهذا الذر صحيحًا لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، وذلك باطل. لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة، والعلقة، والمضغة، ونص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة والعلقة، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ وقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾[عبس: ١٧- ١٩] فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أن هذا القول ضعيف.

والقول الثاني: في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات: أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات، وجعلها علقة، ثم مضغة، ثم جعلهم بشرًا سويًا، وخلقًا كاملاً ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته، وعجائب خلقه، وغرائب صنعه. فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى، وإن لم يكن هناك قول باللسان، ولذلك نظائر منها قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت: ١١] ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل: ٤٠] وقول العرب:

قال الجدار للوتد لم تشقني ... قال سل من يدقني
فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي

وقال الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام، فوجب حمل الكلام عليه، فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين، وهذا القول الثاني لاطعن فيه البتة، وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيًا لصحة القول الأول: إنما الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا؟

فإن قال قائل: فما المختار عندكم فيه؟

قلنا: ههنا مقامان: أحدهما: أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذّر؟ والثاني: أن بتقدير أن يصح القول به، فهل يمكن جعله تفسيرًا لألفاظ هذه الآية؟

أما المقام الأول: فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع.

أما الوجه الأول: من الوجوه العقلية المذكورة، وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن.

قلنا: خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية.

والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها.

فإن قالوا: فإذا جوزتم هذا، فجوزوا أن يقال: إن قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان!

قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأنا إذا كنا في أبدان أخرى، وبقينا فيها سنين ودهورًا، امتنع في مجرى العادة نسيانها، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان، وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق، لأن الإنسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه، فقد ظهر الفرق.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يقال: مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام. قلنا: عندنا البنية ليست شرطًا لحصول الحياة، والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ، قابل للحياة والعقل، فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرًا فردًا، فلم قلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا: الإنسان جوهر فرد. وجزء لا يتجزأ في البدن. على ما هو مذهب بعض القدماء، وأما إذا قلنا: الإنسان هو النفس الناطقة، وإنه جوهر غير متحيز، ولا حالٌ في المتحيز فالسؤال زائل.

وأما الوجه الثالث: وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا؟

فجوابنا أن نقول: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، وأيضًا أليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال، وإنطاق الجوارح قالوا: لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في إسماع هذه الأشياء لطف؟ فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف. وقيل أيضًا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين.

وأما المقام الثاني: وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر. فهل يمكن جعله تفسيرًا لألفاظ هذه الآية؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولاً دافعة لذلك لأن قوله: ﴿أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فقد بينا أن المراد منه، وإذا أخذ ربك من ظهور بني آدم، وأيضًا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم. أجاب الناصرون لذلك القول: بأنه صحت الرواية عن رسول الله ﷺ أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن. فنقول: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر، فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم، فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته

وليس في الآية أيضًا ما يدل على بطلانه، إلا أن الخبر قد دل عليه، فثبت إخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن، وثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر، وعلى هذا التقدير: فلا منافاه بين الأمرين ولا مدافعة، فوجب المصير إليهما معًا. صونًا للآية والخبر عن الطعن بقدر الإمكان، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو (ذرياتهم) بالألف على الجمع والباقون (ذريتهم) على الواحد. قال الواحدي: الذرية تقع على الواحد والجمع. فمن أفرد فإنه قد استغنى عن جمعه وبوقوعه على الجمع فصار كالبشر فإنه يقع على الواحد كقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] وعلى الجمع كقوله: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦] وقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال: إن الذرية وإن كان واحدًا فلا إشكال في جواز الجمع فيه، وإن كان جمعًا فجمعه أيضًا حسن، لأنك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت. نحو الطرقات والجدرات، وهو اختيار يونس أما قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ فنقول: أما على قول من أثبت الميثاق الأول فكل هذه الأشياء محمولة على ظواهرها، وأما على قول من أنكره قال: إنها محمولة على التمثيل، والمعنى: أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته، وشهدت بها عقولهم، فصار ذلك جاريًا مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسنا وإقرارنا بوحدانيته.

أما قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾.

ففيه قولان:

القول الأول: أنه من كلام الملائكة، وذلك لأنهم لما قالوا ﴿بَلَىٰ﴾ قال الله للملائكة: اشهدوا فقالوا شهدنا، وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ لأن كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ تقريره: أن الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالإقرار، لئلا يقولوا ما أقررنا، فأسقط كلمة (لا) كما قال: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] يريد لئلا تميد بكم، هذا قول الكوفيين، وعند البصريين تقريره: شهدنا كراهة أن يقولوا.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ من بقية كلام الذرية، وعلى هذا التقرير، فقوله: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ والتقدير: وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا، لئلا يقولوا يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير، فلا يجوز الوقف عند قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ لأن قوله: ﴿أَن تَقُولُوا۟﴾ متعلق بما قبله وهو قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ﴾ فلم يجز قطعه منه. واختلف القراء في قوله: ﴿أَن تَقُولُوا۟﴾ أو تقولوا: فقرأ أبو عمرو بالياء جميعًا، لأن الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله: ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وقرأ الباقون بالتاء، لأنه قد جرى في الكلام

خطاب وهو قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ وكلا الوجهين حسن، لأن الغائبين هم المخاطبون في المعنى.

أما قوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ ءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ قال المفسرون: المعنى أن المقصود من هذا الإشهاد أن لا يقول الكفار إنما أشركنا، لأن آباءنا أشركوا، فقلدناهم في ذلك الشرك، وهو المراد من قوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ والحاصل: أنه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر. وأما الذين حملوا الآية على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل. قالوا: معنى الآية إنا نصبنا هذه الدلائل، وأظهرناها للعقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ فما نبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لأسلافنا، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم، فلا عذر لهم في الإعراض عنه، والإقبال على التقليد والاقتداء بالآباء.

ثم قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ والمعنى: أن مثل ما فصلنا وبينا في هذه الآية، بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا إلى الحق ويعرضوا عن الباطل، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ وقيل: أي ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد، وفي الآية قول ثالث؛ وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان، والإقرار بوجود الإله من لوازم ذواتها وحقائقها، وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله إلى كسب وطلب، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة، لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله: نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه، وغزا أهله وكانوا كفارًا، فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه، وكان مجاب الدعوة، وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه، فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه، فقال موسى: يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه. فقال: بدعاء بلعم. فقال: كما سمعت دعاءه علي، فاسمع دعائي عليه، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة. فخرجت من صدره كحمامة

بيضاء فهذه قصته. ويقال أيضًا: إنه كان نبيًّا من أنبياء الله، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الإيمان وصار كافرًا. وقال عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم، وأبو روق: نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت، وكان قد قرأ الكتب، وعلم أن الله مرسل رسولاً في ذلك الوقت، ورجا أن يكون هو، فلما أرسل الله محمدًا عليه الصلاة والسلام حسده، ثم مات كافرًا، ولم يؤمن بالنبي ﷺ، وهو الذي قال فيه النبي ﷺ: «آمَنَ شِعْرُهُ وَكَفَرَ قَلْبُهُ»(١) يريد أن شعره كشعر المؤمنين، وذلك أنه يوحد الله في شعره، ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض، وأحوال الآخرة، والجنة والنار. وقيل: نزلت في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي ﷺ الفاسق كان يترهب في الجاهلية، فلما جاء الإسلام خرج إلى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار، وأتى قيصر واستنجده على النبي ﷺ، فمات هناك طريدًا وحيدًا(٢)، وهو قول سعيد بن المسيب. وقيل: نزلت في منافقي أهل الكتاب، كانوا يعرفون النبي ﷺ، عن الحسن والأصم وقيل: هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه، وهو قول قتادة، وعكرمة، وأبي مسلم.

فإن قال قائل: فهل يصح أن يقال: إن المذكور في هذه الآية كان نبيًّا، ثم صار كافرًا؟

قلنا: هذا بعيد، لأنه تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبدًا من عبيده بالرسالة، إلا إذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف، والدرجات العالية، والمناقب العظيمة، فمن كان هذا حاله، فكيف يليق به الكفر؟

أما قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾.

ففيه قولان:

القول الأول: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ يعني: علمناه حجج التوحيد، وفهمناه أدلته، حتى صار عالمًا بها ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ أي: خرج من محبة الله إلى معصيته، ومن رحمة الله إلى سخطه، ومعنى انسلخ: خرج منها. يقال لكل من فارق شيئًا بالكلية: انسلخ منه.

والقول الثاني: ما ذكره أبو مسلم رحمه الله، فقال قوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ أي بيناها فلم يقبل وعرى منها، وسواء قولك: انسلخ، وعرى، وتباعد، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالأدلة،

---

(١) أخرجه الفاكهني في (أخبار مكة) (٥/ ١٨٦) حديث رقم/ ١٩٠١ من طريق علي بن الصباح قال: حدثنا هشام بن الكلبي عن أبيه قال... فذكره. وأورده ابن حجر في (الفتح) (٧/ ١٥٣/ ١٥٤) وقال: وروي الفاكهني وابن منده من حديث بن عباس ان الفارعة بنت أبي الصلت أخت أمية اتت النبي ﷺ فأنشدته من شعره فقال (آمن شعره وكفر قلبه)، وروى مسلم من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه قال: ردفت النبي ﷺ فقال: (هل معك من شعر أمية؟) قلت: نعم فأنشدته مائة بيت فقال: (لقد كاد أن يسلم في شعره).

(٢) ذكره السيوطي في (الخصائص الكبرى) (١/ ٤٩) وقال: أخرج أبو نعيم من طريق ابن إسحاق عن جعفر بن عبد الله بن أبي الحكم... فذكره بنحوه وفي إسناده ابن إسحاق وقد عنعنه.

وأقام على الكفر، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا﴾ [النساء: ٤٧] وقال في حق فرعون: ﴿وَلَقَدۡ أَرَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ [طه: ٥٦] وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون، فإنه تعالى أرسل إليه موسى وهارون، فأعرض وأبى، وكان عاديًا ضالاً متبعًا للشيطان.

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين: هو أن هذا الرجل في القول الأول، كان عالمًا بدين الله وتوحيده، ثم خرج منه، وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها، والقول الأول أولى، لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها، وأيضًا فقد ثبت بالأخبار أن هذه الآية إنما نزلت في إنسان كان عالمًا بدين الله تعالى، ثم خرج منه إلى الكفر والضلال.

أما قوله: ﴿فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾.

ففيه وجوه:

الأول: أتبعه الشيطان كفار الإنس وغواتهم، أي: الشيطان جعل كفار الإنس أتباعًا له.

والثاني: قال عبد الله بن مسلم ﴿فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ أي: أدركه. يقال: أتبعت القوم. أي: لحقتهم. قال أبو عبيدة: ويقال: أتبعت القوم، مثال: أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم. ويقال: ما زلت أتبعهم حتى أتبعتهم. أي: حتى أدركتهم. وقوله: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ أي: أطاع الشيطان فكان من الظالمين. قال أهل المعاني: المقصود منه بيان أن من أوتي الهدى، فانسلخ منه إلى الضلال والهوى والعمى، ومال إلى الدنيا، حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه إلى البوار والردى، وخاب في الآخرة والأولى، فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته. وقوله: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا﴾ قال أصحابنا معناه: ولو شئنا رفعناه للعمل بها، فكان يرفع بواسطة تلك الأعمال الصالحة منزلته، ولفظة (لَوْ) تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فهذا يدل على أنه تعالى قد لا يريد الإيمان، وقد يريد الكفر. وقالت المعتزلة: لفظ الآية يحتمل وجوهًا أخرى سوى هذا الوجه. فالأول: قال الجبائي معناه: ولو شئنا لرفعناه بأعماله، بأن نكرمه، ونزيل التكليف عنه، قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة، لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة، فأبى أن يستمر على الإيمان. الثاني: لو شئنا لرفعناه، بأن نحول بينه وبين الكفر، قهرًا وجبرًا، إلا أن ذلك ينافي التكليف. فلا جرم تركناه مع اختياره.

والجواب عن الأول: أن حمل الرفعة على الإماتة بعيد، وعن الثاني: أنه تعالى إذا منعه منه قهرًا، لم يكن ذلك موجبًا للثواب والرفعة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ قال أصحاب العربية: أصل الإخلاد اللزوم على الدوام، وكأنه قيل: لزم الميل إلى الأرض، ومنه يقال: أخلد فلان بالمكان، إذا لزم الإقامة به. قال مالك بن سويد:

بِأَبناءِ حَيٍّ مِن قَبائِلِ مالِكٍ وَعَمرِو بنُ يَربوعٍ أَقاموا فَأَخلَدوا[1]

قال ابن عباس: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ يريد: مَالَ إلى الدنيا، وقال مقاتل: بالدنيا، وقال الزجاج: سكن إلى الدنيا. قال الواحدي: فهؤلاء فسروا الأرض في هذه الآية بالدنيا، وذلك لأن الدنيا هي الأرض، لأن ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض، وإنما يقوى ويكمل بها، فالدنيا كلها هي الأرض، فصح أن يعبر عن الدنيا بالأرض، ونقول: لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه، ولكنا لم نشأ، إلا أن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله: ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ﴾ معناه: أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى، فلا جرم وقع في هاوية الردى، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته، وعلمه الاسم الأعظم، وخصه بالدعوات المستجابة، لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر، فإذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى، كان بعده عن الله أعظم، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من ازدادَ من اللَّهِ عِلْمًا ولَمْ يزددْ هُدَى لم يَزْددْ مِنَ اللَّهِ إلاَّ بُعْدًا»[2] أو لفظ هذا معناه.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ﴾ قال الليث: اللهث هو أن الكلب إذا ناله الإعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر، فإنه يدلع لسانه من العطش.

واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب، وإنما وقع بالكلب اللاهث، وأخس الحيوانات هو الكلب، وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث، فمن آتاه الله العلم والدين فمال إلى الدنيا، وأخلد إلى الأرض، كان مشبهًا بأخس الحيوانات، وهو الكلب اللاهث، وفي تقرير هذا التمثيل وجوه: الأول: أن كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب اللاهث فإنه يلهث في حال الإعياء، وفي حال الراحة، وفي حال العطش، وفي حال الري، فكان ذلك عادة

---

(1) هذا البيت لمالك بن نويرة وهو مالك بن نويرة بن جمرة بن شداد اليربوعي التميمي، أبو حنظلة. ؟- ١٢ هـ/ ؟- ٦٣٤ م فارس شاعر، من أرداف الملوك في الجاهلية، يقال له: (فارس ذي الخمار) وذو الخمار فرسه، وفي أمثالهم: فتى ولا كمالك، وكانت فيه خيلاء، وله لمة كبيرة، أدرك الإسلام وأسلم وولاه رسول الله ﷺ صدقات قومه (بني يربوع) ولما صارت الخلافة إلى أبي بكر اضطرب مالك في أموال الصدقات وفرقها، وقيل: ارتد، فتوجه إليه خالد بن الوليد وقبض عليه في البطاح، وأمر ضرار بن الأزور الأسدي، فقتله.

(2) إسناده ضعيف: رواه الديلمي في (مسند الفردوس) (٣/ ٦٠٢) حديث رقم/ ٥٨٨٧ عن علي بن أبي طالب... موقوفا عليه. والعجلوني في (كشف الخفا والإلباس) (٢/ ٣٠٤) حديث رقم/ ٢٤٠٢ وقال: رواه الديلمي عن علي رفعه وسنده ضعيف كما قال العراقي وقال السخاوي وفي لفظ: (ثم ازداد للدنيا حبًا ازداد من الله غضبًا)، وقال المناوي: ورواه الأزدي في الضعفاء من حديث علي بلفظ: (من ازداد علما ثم ازداد للدنيا حبا ازداد من الله عليه غضبا.

منه وطبيعة، وهو مواظب عليه كعادته الأصلية، وطبيعته الخسيسة، لا لأجل حاجة وضرورة، فكذلك من آتاه الله العلم والدين أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس، ثم إنه يميل إلى طلب الدنيا، ويلقي نفسه فيها، كانت حاله كحال ذلك اللاهث، حيث واظب على العمل الخسيس، والفعل القبيح، لمجرد نفسه الخبيثة. وطبيعته الخسيسة، لا لأجل الحاجة والضرورة. والثاني: أن الرجل العالم إذا توسل بعلمه إلى طلب الدنيا، فذاك إنما يكون لأجل أنه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها، ولا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات، وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه، ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا، فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدًا من غير حاجة ولا ضرورة، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة، والثالث: أن الكلب اللاهث لا يزال لهثة البتة، فكذلك الأنسان الحريص لا يزال حرصه البتة.

أما قوله تعالى: ﴿إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ﴾ فالمعنى أن هذا الكلب إن شد عليه وهيج لهث وإن ترك أيضًا لهث، لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له، فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعية ذاتية له.

فإن قيل: ما محل قوله: ﴿إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ﴾؟

قلنا: النصب على الحال، كأنه قيل كمثل الكلب ذليلاً لاهثًا في الأحوال كلها.

ثم قال تعالى: ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ﴾ فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس: يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديًا يهديهم وداعيًا يدعوهم إلى طاعة الله، ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الأحوال.

ثم قال: ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ﴾ يريد: قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يريد: يتعظون.

قوله تعالى: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ١٧٧﴾

اعلم أنه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب: ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ﴾ وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده في باب الزجر بقوله تعالى: ﴿سَآءَ مَثَلًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الليث: ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال: ساءت الشيء يسوء فهو سيئ

إذا قبح وساءه يسوءه مساءة. قال النحويون: تقديره ساء مثلاً، مثل القوم انتصب مثلاً على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئًا آخر سوى مثلاً، فلما ذكرت نوعًا، فقد ميزته من سائرالأنواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين: أحدهما: أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلاً خبره، والثاني: أنك لما قلت ساء مثلاً. قيل لك: من هو؟ قلت: القوم، فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف. وقرأ الجحدري: (ساء مثل القوم).

البحث الثاني: ظاهر قوله: ﴿سَآءَ مَثَلًا﴾ يقتضي كون ذلك المثل موصوفًا بالسوء، وذلك غير جائز، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى، فكيف يكون موصوفًا بالسوء، وأيضًا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة إلى الإيمان، فكيف يكون موصوفًا بالسوء، فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى وإعراضهم عنها، حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ فإما أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿كَذَّبُوا۟﴾ فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم، وإما أن يكون كلامًا منقطعًا عن الصلة بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب، وإما تقديم المفعول، فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم.

قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾

في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية أن الهداية من الله، وأن الضلال من الله تعالى، وعند هذه اضطربت المعتزلة، وذكروا في التأويل وجوهًا كثيرة: الأول: وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي أن المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب في الآخرة، فهو المهتدي في الدنيا، السالك طريقة الرشد فيما كلف، فبين الله تعالى أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه، ومن يضلله عن طريق الجنة ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، والثاني: قال بعضهم: إن في الآية حذفًا، والتقدير: من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر. الثالث: أن يكون المراد من يهده الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديًا فهو المهتدي، لأن ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفًا بذلك الوصف الممدوح، ومن يضلل أي ومن وصفه الله بكونه ضالاً ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ والرابع: أن يكون المراد من يهده الله بالألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره، فأخرج لهذا السبب بتلك الألطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين.

واعلم أنا بينا أن الدلائل العقلية القاطعة، قد دلت على أن الهداية والإضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه: الأول: أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله. الثاني: أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع، فمن علم الله منه الإيمان لم يقدر على الكفر وبالضد. الثالث: أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة، فإذا حصل الكفر عقيبه علمنا أنه ليس منه بل من غيره، ثم نقول:

أما التأويل الأول: فضعيف لأنه حمل قوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله: ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ﴾ على الاهتداء إلى الحق في الدنيا، وذلك يوجب ركاكة في النظم، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد، حتى يكون الكلام حسن النظم.

وأما الثاني: فإنه التزام لإضمار زائد، وهو خلاف اللفظ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتًا والإثبات نفيًا، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة، فإن لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء، وحينئذ يخرج الكل عن الإفادة.

وأما الثالث: فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانًا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديًا، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانًا وكفره، قياس في اللغة وأنه في نهاية الفساد والرابع: أيضًا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف، فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ﴾ يجوز إثبات الياء فيه على الأصل، ويجوز حذفها طلبًا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب:

فطِرتُ بِمُنصُلي في يَعمَلاتٍ ... دَوامي الأَيدِ يَخبُطنَ السَريحا [(١)]

ومن أبياته أيضًا:

كخوف ريش حمامة نجدية ... مسحت بماء البين عطف الأثمد [(٢)]

قال أبو الفتح الموصلي يريد كخواف محذوف الياء.

وأما قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلْ﴾ يريد ومن يضلله الله ويخذله ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ أي خسروا الدنيا والآخرة.

---

(١) هذا البيت من البحر الوافر وهو للشاعر يزيد بن الطثرية وهو يزيد بن سلمة بن سمرة، أبو الكشوح، ابن الطثرية. ؟- ١٢٦ هـ/ ؟- ٧٤٣ م شاعر أموي من بني قشير بن كعب، له شرف وقدر في قومه، كان حسن الشعر، حلو الحديث، شريفًا، متلافًا للمال، صاحب غزل وظرف وشجاعة وفصاحة. جمع علي بن عبد الله الطوسي ما تفرق من شعره في ديوان. قتله بنو حنيفة في موقعة لهم يوم الفلج من نواحي اليمامة.

(٢) البيت هكذا:

كَـنَـواح ريشِ حَـمـامَـة نَـجـدِيَّـةٍ ... وَمَسَحت بِاللِثَتَينِ عَصفَ الأَثمَدِ

وهو الخفاف بن ندبة السلمي وقد تقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾

هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الأفعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه: الأول: أنه تعالى بين باللفظ الصريح أنه خلق كثيرًا من الجن والإنس لجهنم، ولا مزيد على بيان الله. الثاني: أنه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار، فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلاً وخبره الصدق كذبًا وكل ذلك محال والمفضي إلى المحال محال، فعدم دخولهم في النار محال، ومن علم كون الشيء محالاً امتنع أن يريده، فثبت أنه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار، بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار، وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية. الثالث: أن القادر على الكفر إن لم يقدر على الإيمان، فالذي خلق فيه القدرة على الكفر، فقد أراد أن يدخله في النار، وإن كان قادرًا على الكفر وعلى الإيمان معًا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وذلك المرجح إن حصل من قبله لزم التسلسل، وإن حصل من قبله تعالى، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر، فقد خلقه للنار قطعًا. الرابع: أنه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة، ثم قدرنا أن العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار، فحينئذ حصل مراد العبد، ولم يحصل مراد الله تعالى، فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل، والخامس: أن العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار، وإنما يريد الإيمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة، فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده، وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد، بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى.

فإن قالوا: العبد إنما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل، لأنه اشتبه الأمر عليه وظن أنه هو الاعتقاد الحق الصحيح.

فنقول: فعلى هذا التقدير: إنما وقع في هذا الجهل لأجل ذلك الجهل المتقدم، فإن كان إقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال، وإن انتهى إلى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر، فقد توجه الإلزام وتأكد الدليل والبرهان، فثبت أن هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ قالت المعتزلة: لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم، لأن كثيرًا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة. والعبادة والخير والصلاح. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح: ٨، ٩] وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ

بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤] وقال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ [الفرقان: ٥٠] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩] وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وأمثال هذه الآيات كثيرة، ونحن نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن، فعلمنا أنه لا يمكن حمل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ على ظاهره.

الوجه الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ وهو تعالى إنما ذكر ذلك في معرض الذم لهم، ولو كانوا مخلوقين للنار، ولما كانوا قادرين على الإيمان ألبتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الإيمان.

الوجه الثالث: وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلاً، لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم، كالقطرة في البحر، وكان كمن دفع إلى إنسان حلوًا مسمومًا فإنه لا يكون منعمًا عليه، فكذا ههنا. ولما كان القرآن مملوأ من كثرة نعمة الله على كل الخلق، علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم.

الوجه الرابع: أن المدح والذم، والثواب والعقاب، والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه.

الوجه الخامس: لو أنه تعالى خلقهم للنار، لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار، لأنه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم.

الوجه السادس: أن قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ متروك الظاهر، لأن جهنم اسم لذلك الموضع المعين، ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادًا منه، فثبت أنه لا بد وأن يقال: إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف، فكأنه قال: ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر، فيجب بناؤها على قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] لأن ظاهرها يصح دون حذف.

الوجه السابع: أنه إذا كان المراد أنه إذا ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم، عاد الأمر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لا استحقاق للنار، ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار، فكان قولنا أولى، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها، فوجب المصير فيه إلى التأويل، وتقريره: أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والإنس، هي الدخول في نار جهنم، جائز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة، ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر: أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥] ومعلوم أنه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك، لكنهم لما قالوا ذلك، حسن ورود هذا اللفظ، وأيضًا قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟

عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨] وأيضًا قال تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] وهم ما التقطوه لهذا الغرض إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك، حسن هذا اللفظ، وأما الشعر فأبيات قال:

وللموت تغدوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن(١)

وقال:

أموالُنا لِذَوي المِيراثِ نَجمَعُها ودُورُنا لِخَرَابِ الدَّهرِ نَبنيها(٢)

وقال:

لَهُ مَلَكٌ يُنادي كُلَّ يَومٍ لدوا لِلموتِ وَابنوا لِلخَرابِ(٣)

وقال:

وأم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالدة(٤)

هذا منتهى كلام القوم في الجواب.

واعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن إذا ثبت بالدليل امتناع العقلي حمل هذا اللفظ على ظاهره، وأما لما ثبت بالدليل أنه لا حق إلا ما دل عليه ظاهر اللفظ، كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عبثًا. وأما الآيات التي تمسكوا بها في إثبات مذهب المعتزلة، فهي: معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة، ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨] وهو صريح مذهبنا، وما بعد هذه الآية وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨٢ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣] ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس، إلا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا، كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفًا جدًا.

أما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الأعمال فقالوا: لا شك

---

(١) البيت لسابق بن عبد الله البربري وهو سابق بن عبد الله البربري الرقي. ؟- ١٣٢ هـ/ ؟- ٧٤٩ م فقيه ومحدث وأحد شعراء الزهد في العهد الأموي أخذ الشعر عنه وتتلمذ له أبو العتاهية، من أهل خراسان، سكن الرقة، عرف بأبي أمية البربري وقد صحف الزبيدي صاحب تاج العروس اسمه بقوله (سابق بن عبد الله البرقي المعروف بالبربري) وترجم ابن عساكر لسابق البربري المحدث وسابق البربري الزاهد وتوهم أنهما اثنان بينما هما شخص واحد.

(٢) البيت للشاعر سابق بن عبد الله وتقدمت ترجمته في البيت السابق.

(٣) انظر سابقه.

(٤) انظر سابقه أيضًا.

أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا، ولا شك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات، وآذان يسمعون بها الكلمات، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين، وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين، وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين.

وإذا ثبت هذا فنقول: ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك، وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الأمر به، وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة: لو كانوا كذلك، لقبح من الله تكليفهم، لأن تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم. فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الإعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة.

والجواب: أن الإنسان إذا تأكدت نفرته عن شيء، صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء، ومانعة عن إبصار محاسنه وفضائله، وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه. ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور: (حبك الشيء يعمي ويصم)[(١)].

إذا ثبت هذا فنقول: إن أقوامًا من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه، والعلم الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الإنسان، بل هو حاصل في القلب شاء الإنسان أم كره.

إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد، وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب، فإن الإنسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزومًا لا محيص عنه.
ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن.
روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب (مناقب الشافعي) رضي الله تعالى عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال: وأعجب ما في الإنسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها، فإن سنح له الرجاء أولهه الطمع، وإن هاج له الطمع أهلكه الحرص، وإن أهلكه اليأس قتله الأسف، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ، وإن سعد بالرضا شقي بالسخط، وإن ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجزع، وإن وجد مالاً أطغاه الغنى، وإن

---

(١) هذا ليس مثلاً إنما هو حديث نُسب إلى النبي ﷺ وإسناده ضعيف أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب) باب (في الهوى) (٤/ ٢١٨٤) حديث رقم/ ٥١٣٠، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٩٤) والبخاري في كتاب (التاريخ الكبير) (٢/ ١٠٧) من طريق بلال بن أبي الدرداء... به. وفيه أبو بكر بن أبي مريم. ضعيف.

عضته فاقة شغله البلاء، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف، فكل تقصير به مضر وكل إفراط له مفسد وأقول: هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف، وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر، لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب، وكل حالة من أحوال القلب فإنها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها، وإذا وقف الإنسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر، وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب -الإحياء- فصلاً في تقرير مذهب الجبر.

ثم قال فإن قيل: إني أجد من نفسي أني إن شئت الفعل فعلت، وإن شئت الترك تركت، فيكون فعلي حاصلاً بي لا بغيري ثم قال: وهب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئًا شئته، وإن شئت أن لا تشاء لم تشأه، ما أظنك أن تقول ذلك، وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له: بل شئت أو لم تشأ فإنك تشاء ذلك الشيء، وإذا شئته فشئت أو لم تشأ فعلته، فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالإنسان مضطر في صورة مختار.

المسألة الثانية: احتج العلماء بقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ على أن محل العلم هو القلب، لأنه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم، وهذا إنما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب، والله أعلم.

أما قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ فتقريره أن الإنسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة، ومتشاركة أيضًا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر، وإنما حصل الامتياز بين الإنسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق لذاته، والخير لأجل العمل به: فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام.

ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل، والإنسان أعطي القدرة على تحصيلها، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخص حالاً ممن لم يكتسبها مع العجز عنها. فلهذا السبب قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ وقال حكيم الشعراء:

الروح عند إله العرش مبدؤه ... وتربة الأرض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما ... ليصلحا لقبول الأمر والمحن
فالروح في غربة والجسم في وطن ... فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ وجوه أخرى فقيل: لأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع، وقال مقاتل: هم أخطأ طريقًا من الأنعام، لأن الأنعام تعرف ربها وتذكره، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه. وقال الزجاج: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ لأن الأنعام تبصر منافعها ومضارها

فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها، وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون أنهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه، ويلقون أنفسهم في النار وفي العذاب، وقيل: إنها تفر أبدًا إلى أربابها، ومن يقوم بمصالحها، والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذي أنعم عليه بنعم لا حد لها. وقيل: لأنها تضل إذا لم يكن معها مرشد، فأما إذا كان معها مرشد قلما تضل، وهؤلاء الكفار قد جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم إنه تعالى ختم الآية فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ قال عطاء: عما أعد الله لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ أمر بعده بذكر الله تعالى فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ﴾ وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله. والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة ومن طلب إلى طلب، ومن ظلمة إلى ظلمة، فإذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات، واستشعر بمعرفة رب الأرض والسموات وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ مذكور في سور أربعة: أولها: هذه السورة. وثانيها: في آخر سورة بني إسرائيل في قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وثالثها: في أول طه وهو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، ورابعها: في آخر الحشر وهو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحشر: ٢٤].

إذا عرفت هذا فنقول: الأسماء ألفاظ دالة على المعاني فهي إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال، وهي محصورة في نوعين: عدم افتقاره إلى غيره، وثبوت افتقار غيره إليه.

واعلم أن لنا في تفسير أسماء الله كتابًا كبيرًا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بـ(لوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات)، من أراد الاستقصاء فيه فليرجع إليه، ونحن نذكر ههنا لمعًا ونكتًا منها. فنقول: إن أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة.

الوجه الأول: أن نقول: الاسم إما أن يكون اسمًا للذات، أو لجزء من أجزاء الذات، أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها. أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم، وفي كشف

الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار. وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال، لأن هذا إنما يفعل في الذات المركبة من الأجزاء، وكل ما كان كذلك فهو ممكن، فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء.

وأما اسم الصفة فنقول: الصفة إما أن تكون حقيقية أو إضافية أو سلبية، أو ما يتركب عن هذه الثلاثة، وهي أربعة، لأنه إما أن يكون صفة حقيقية مع إضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع إضافة أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية. أما الصفة الحقيقية العارية عن الإضافة فكقولنا موجود عند من يقول: الوجود صفة، أو قولنا واحد، عند من يقول: الوحدة صفة ثانية، وكقولنا حي، فإن الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والإضافات، وأما الصفة الإضافية المحضة فكقولنا: مذكور ومعلوم، وأما الصفة السلبية، فكقولنا: القدوس السلام. وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة، فكقولنا: عالم وقادر، فإن العلم صفة حقيقية، وله تعلق بالمعلوم والقادر، فإن القدرة صفة حقيقية، ولها تعلق بالمقدور، وأما الصفة الحقيقية مع السلبية. فكقولنا: قديم أزلي، لأنه عبارة عن موجود لا أول له. وأما الصفة الإضافية مع السلبية، فكقولنا: أول. فإنه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره، وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب، فكقولنا: حكيم، فإنه هو الذي يعلم حقائق الأشياء، ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية، وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات، نسب وإضافات، وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب.

إذا عرفت هذا فنقول: السلوب، غير متناهية، والإضافات أيضًا غير متناهية، فكونه خالقًا للمخلوقات صفة إضافية، وكونه محييًا ومميتًا إضافات مخصوصة، وكونه رازقًا أيضًا إضافة أخرى مخصوصة. فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لا نهاية لها لله تعالى، لأن مقدوراته غير متناهية، ولما كان لا سبيل إلى معرفة كنه ذاته، وإنما السبيل إلى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر، كان علمه بأسماء الله أكثر. ولما كان هذا بحرًا لا ساحل له ولا نهاية له، فكذلك لا نهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى.

النوع الثاني: في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون: وهو أن صفات الله تعالى ثلاثة أنواع: ما يجب، ويجوز، ويستحيل على الله تعالى. ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أسماء مخصوصة.

والنوع الثالث: في تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية، أو معنوية، أو كانت من صفات الأفعال.

والنوع الرابع: في تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى، أو لا يجوز. أما القسم الأول: فهو كقولنا: الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق، فإن هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد، وإن كان معناها في حق الله تعالى مغايرًا لمعناها في حق

العباد. وأما القسم الثاني فهو كقولنا: الله الرحمن. أما القسم الأول: فإنها إذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن إطلاقها إلا في حق الله تعالى كقولنا: يا أرحم الراحمين، ويا أكرم الأكرمين، ويا خالق السموات والأرضين.

النوع الخامس: في تقسيم أسماء الله أن يقال: من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده، كقولنا: يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم، ومنها ما لا يكون كذلك، كقولنا: مميت وضار، فإنه لا يجوز إفراده بالذكر، بل يجب أن يقال: يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع.

النوع السادس: في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال: أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثًا للأشياء مرجحًا لوجودها على عدمها، وذلك لأنا إنما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه، فإذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته، قضى العقل بافتقاره إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه، وذلك المرجح ليس إلا الله سبحانه، فثبت أن أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحًا ومؤثرًا، ثم نقول ذلك المرجح إما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة والأول باطل، وإلا لدام العالم بدوامه، وذلك باطل، فبقي أنه إنما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحًا على سبيل الصحة، ليس إلا كونه تعالى قادرًا، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحًا، هو كونه قادرًا. ثم إنا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالمًا، ثم إنا إذا علمنا كونه تعالى قادرًا عالمًا، وعلمنا أن العالم القادر يمتنع أن يكون إلا حيًّا، علمنا من كونه قادرًا عالمًا، كونه حيًّا. فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعًا في درجة واحدة، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ يفيد الحصر، ومعناه أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله تعالى، والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى، وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته، وإما ممكن لذاته، والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه، وأما ما سوى ذلك الواحد، فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته، فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والإضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته، ولولاه لبقي على العدم المحض والسلب الصرف، فالله سبحانه كامل لذاته، وكمال كل ما سواه فهو حاصل بجوده وإحسانه، فكل كمال وجلال وشرف، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته، ولغيره على سبيل العارية، والذي لغيره من ذاته، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم، فثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله، والصفات الحسنى ليست إلا لله، وأن كل ما سواه، فهو غرق في بحر الفناء والنقصان.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله، والصفات الحسنى ليست إلا لله، فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد في المسمى صفة

كمال وجلال فإنه لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه، وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان أنه قال: لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء. قال: لأن اسم الشيء يقع على أخس الأشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف، وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفًا ورتبة وجلالة.

وإذا ثبت هذا فنقول: ثبت بمقتضى هذه الآية أن أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال، وثبت أن اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئًا. قال: ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعًا في كونه في نفسه حقيقة وذاتًا وموجودًا، إنما النزاع وقع في محض اللفظ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا؟ فأما قولنا إنه منشئ الأشياء، فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف، فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقًّا، ثم أكد هذه الحجة بأنواع أخر من الدلائل.

فالأول: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] معناه: ليس مثل مثله شيء، ولا شك أن عين الشيء مثل لمثل نفسه. فلما ثبت بالعقل أن كل شيء فهو مثل مثل نفسه، ودل الدليل القرآني على أن مثل مثل الله ليس بشيء، كان هذا تصريحًا بأنه تعالى غير مسمى باسم الشيء، وليس لقائل أن يقول (الكاف) في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ﴾ [الشورى: ١١] حرف زائد لا فائدة فيه، لأن حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، غافر: ٦٢] ولو كان تعالى داخلًا تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقًا لنفسه وهو محال. لا يقال هذا عام دخله التخصيص، لأنا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول: ثبت بحسب العرف المشهور أنهم يقيمون الأكثر مقام الكل، ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه إذا حصل الأكثر الأغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرًا، ألحقوا ذلك الأكثر بالكل، وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم، وأطلقوا لفظ الكل عليه، وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم.

وإذا عرفت هذا فنقول: إن بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم الأشياء هو الله تعالى، وإدخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب، فوجب أن يعتقد أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور.

الحجة الثالثة: هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله، وما رأينا أحدًا من السلف قال في دعائه: يا شيء، فوجب الامتناع منه، والدليل على أنه غير وارد في كتاب الله أن الآية التي يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩] وقد بينا في سورة الأنعام أن هذه الآية لا تدل على المقصود، فسقط الكلام فيه.

فإن قال قائل: فقولنا: موجود ومذكور وذات ومعلوم، ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا إنه لا يجوز إطلاقها على الله تعالى. فنقول: الحق في هذا الباب التفصيل،

وهو أنا نقول: ما المراد من قولك: إنه تعالى شيء، وذات، وحقيقة؟ إن عنيت أنه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء، فهو كذلك من غير شك ولا شبهة، وإن عنيت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ أم لا؟ فنقول لا يجوز. لأنا رأينا السلف يقولون: يا الله يا رحمن يا رحيم إلى سائر الأسماء الشريفة، وما رأينا ولا سمعنا أن أحدًا يقول: يا ذات يا حقيقة يا مفهوم ويا معلوم، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ في معرض النداء والدعاء واجبًا لله تعالى. والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ يدل على أنه تعالى حصلت له أسماء حسنة، وأنه يجب على الإنسان أن يدعو الله بها، وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية. ومما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال: يا جواد، ولا يجوز أن يقال: يا سخي، ولا أن يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه. وذلك يدل على أن أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية.

المسألة الخامسة: دلت الآية على أن الاسم غير المسمى لأنها تدل على أن أسماء الله كثيرة لأن لفظ الأسماء لفظ الجمع، وهي تفيد الثلاثة فما فوقها، فثبت أن أسماء الله كثيرة ولا شك أن الله واحد، فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضًا قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ يقتضي إضافة الأسماء إلى الله، وإضافة الشيء إلى نفسه محال. وأيضًا فلو قيل: ولله الذوات لكان باطلاً. ولما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ﴾ كان حقًّا وذلك يدل على أن الاسم غير المسمى.

المسألة السادسة: قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ يدل على أن الإنسان لا يدعو ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى، وهذه الدعوة لا تتأتى إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء، وعرف بالدليل أن له إلهًا وربًّا خالقًا موصوفًا بتك الصفات الشريفة المقدسة، فإذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الأسماء والصفات، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب (المنهاج) لأبي عبد الله الحليمي، وأحسن ما فيه أن يكون مستحضرًا لأمرين: أحدهما: عزة الربوبية. والثانية: ذلة العبودية. فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر. فأما إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالاً، وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلاته الله أكبر، فإنه يجب أن يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية، ثم يتعدى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس، وجميع الحيوانات، وجميع أصناف النبات والمعادن، والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الأرضين والجبال والبحار والمفاوز، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق أطباق السموات على سعتها وعظمها، وفي تخليق أجرام النيرات من الثوابت والسيارات، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى، ثم

يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات، ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات، فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله، ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها، ويقول الله أكبر، ويشير بقوله الله إلى الموجود الذي خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود، ورتبها بما لها من الصفات والنعوت، وبقوله أكبر أي: أنه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال: إنه أكبر من هذه الأشياء. فإذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور، وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

أما قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة: ﴿يَلْحَدُونَ﴾ ووافقه عاصم والكسائي في النحل. قال الفراء: ﴿يُلْحِدُونَ﴾ و ﴿يَلْحَدُونَ﴾ لغتان: يقال: لحدت لحدًا وألحدت، قال أهل اللغة: معنى الإلحاد في اللغة الميل عن القصد. قال ابن السكيت: الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه. يقال: قد ألحد في الدين ولحد، وقال أبو عمرو من أهل اللغة: الإلحاد: العدل عن الاستقامة والانحراف عنها. ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر. قال الواحدي رحمه الله: والأجود قراءة العامة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] والإلحاد أكثر في كلامهم لقولهم: ملحد، ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد.

المسألة الثانية: قال المحققون: الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه: الأول: إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله، مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بآلهة، ومن ذلك أنهم سموا أصنامًا لهم باللات والعزى والمناة، واشتقاق اللات من الإله، والعزى من العزيز، واشتقاق مناة من المنان. وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن. والثاني: أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به، مثل تسمية من سماه أبًا للمسيح. وقول جمهور النصارى: أب، وابن، وروح القدس، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به، ومثل أن المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم، لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيهًا مستحقًّا للذم، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب. قال أصحابنا: وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله، فإنه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام، ثم لا يجوز أن يقال: يا خالق الديدان والقرود والقردان، بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الأذكار، وأن يقال: يا خالق الأرض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة. والثالث: أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه، فإنه ربما كان مسماه أمرًا

غير لائق بجلال الله، فهذه الأقسام الثلاثة هي الإلحاد في الأسماء.

فإن قال قائل: هل يلزم من ورود الأول في إطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الألفاظ المشتقة منه على الإطلاق؟

قلنا: الحق عندي أن ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى، ولا في حق الملائكة والأنبياء وتقريره: أن لفظ (علم) ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣] ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يا معلم، وأيضًا ورد قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] ثم لا يجوز عندي أن يقال يا محب. وأما في حق الأنبياء، فقد ورد في حق آدم عليه السلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] ثم لا يجوز أن يقال إن آدم كان عاصيًا غاويًا، وورد في حق موسى عليه السلام ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦] ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيرًا، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد، فأما التوسع بإطلاق الألفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة.

ثم قال تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ فهو تهديد ووعيد لمن ألحد في أسماء الله. قالت المعتزلة: الآية قد دلت على إثبات العمل للعبد، وعلى أن الجزاء مفرع على عمله وفعله.

قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ۝١٨١﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] فأخبر أن كثيرًا من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ ليبين أيضًا أن كثيرًا منهم مخلوقون للجنة. واعلم أنه تعالى ذكر في قصة موسى قوله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد ﷺ روى قتادة وابن جريج عن النبي ﷺ أنها هذه الأمة وروى أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها**» وعن الربيع بن أنس أنه قال: قرأ النبي ﷺ هذه الآية فقال: «**إِنَّ مِنْ أُمَّتِي قَوْمًا عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَنْزِلَ عيسى ابْنُ مَرْيَمَ**»(١) وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار.

قال الجبائي: هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي إليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل، لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد ﷺ وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية. أو المراد أنه قد حصل زمان من

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٦/ ٢٩٣) حديث رقم/ ٩٣٥٥ من طريق مهران عن أبي جعفر عن الربيع بن أنس . . . به. في إسناده إعضال أو إرسال فالربيع بن أنس من صغار التابعين فهو إلى الإعضال أقرب.

الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة، أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلو زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والأول باطل. لأنه قد كان ظاهرًا لكل الناس أن محمدًا وأصحابه على الحق، فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة، والثاني باطل أيضًا، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما في الأزمنة الماضية حصل فيه جَمْعٌ من المحقين، فلم يبق إلا القسم الثالث. وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وأن إجماعهم حجة، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن إجماع سائر الأمم حجة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة، أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى، وما عليهم من الوعيد، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ وهذا يتناول جميع المكذبين، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: المراد أهل مكة، وهو بعيد، لأن صفة العموم يتناول الكل، إلا ما دل الدليل على خروجه منه.

وأما قوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال، درجة بعد درجة، ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه، وأدرج الكتاب طواه شيئًا بعد شيء ودرج القوم، مات بعضهم عقيب بعضهم، ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذ من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ فجزأ.

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم إلى ما يهلكهم، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابًا من أبواب النعمة والخير في الدنيا، فيزدادون بطرًا وانهماكًا في الفساد وتماديًا في الغي، ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون، ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل إليه كنوز كسرى: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَكُونَ مُسْتَدْرَجًا فَإِنِّي أَسْمَعُكَ تَقُول: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾».

ثم قال تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ الإملاء في اللغة الإمهال وإطالة المدة ونقيضه الإعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله: ﴿وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] أي: طويلاً. ويقال: مَلوة ومُلوة وملاوة من الدهر أي زمان طويل، فمعنى ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي: أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والإنابة. وقوله: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ قال ابن عباس: يريد إن مكري شديد، والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة.

واعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الألفاظ الثلاثة، وهي الاستدراج

والإملاء والكيد المتين، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه إلى الكفر والبعد عن الله تعالى، وذلك ضد ما يقوله المعتزلة.

أجاب أبو علي الجبائي، بأن المراد من الاستدراج، أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون، استدراجًا لهم إلى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة، وقد يجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة. قال: وقد قال بعض المجبرة المراد: سنستدرجهم إلى الكفر من حيث لا يعلمون. قال: وذلك فاسد، لأن الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم، فالذي يستدرجهم إليه فعل مستقبل، لأن السين في قوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ يفيد الاستقبال، ولا يجب أن يكون المراد: أن يستدرجهم إلى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل أن يوقعهم في كفر آخر، فالمراد إذن ما قلناه، ولأنه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفرًا آخر، والكفر هو فعله، وإنما يعاقبه بفعل نفسه.

وأما قوله: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ فمعناه: أني أبقيهم في الدنيا مع إصرارهم على الكفر، ولا أعاجلهم بالعقوبة لأنهم لا يفوتونني ولا يعجزونني، وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ لأن كيده هو عذابه، وسماه كيدًا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ معناه: ما ذكرنا أنهم كلما زادوا تماديًا في الذنب والكفر، زادهم الله نعمة وخيرًا في الدنيا، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببًا لتماديهم في الإعراض عن ذكر الله وبعدًا عن الرجوع إلى طاعة الله، هذه حالة نشاهدها في بعض الناس، وإذا كان هذا أمرًا محسوسًا مشاهدًا فكيف يمكن إنكاره.

الثاني: هب أن المراد منه الاستدراج إلى العقاب، إلا أن هذا أيضًا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده إلا الخير والصلاح، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج، وهذا الإمهال مما قد يزيد به عتوًّا وكفرًا وفسادًا واستحقاق العقاب الشديد، فلو أراد به الخير لأماته قبل أن يصير مستوجبًا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداء صونًا له عن هذا العقاب، أو أن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير في حد التكليف، أو أن لا يخلقه إلا في الجنة، صونًا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة، فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف. وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد إلا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب، علمنا أنه ما خلقه إلا للعذاب وإلا للنار، كما شرحه في الآية المتقدمة، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة، فإنهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها، ثم إنهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه

الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية، إلا أن علمي بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته، الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته، عاد إلى الجواب عن شبهاتهم. فقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر، والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة إلى جهة المرئي: طلبًا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر، فكذلك الرؤية بالبصيرة، وهي المسماة بالعلم واليقين، حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل إلى الجوانب، طلبًا لذلك الانكشاف والتجلي، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته، فقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفانًا حقيقيًا تامًا، وفي اللفظ محذوف. والتقدير: أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة، والجنة حالة من الجنون، كالجلسة والركبة ودخول (من) في قوله: ﴿مِّن جِنَّةٍ﴾ يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون.

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه إلى الجنون لوجهين: الأول: أن فعله عليه السلام كان مخالفًا لفعلهم، وذلك لأنه عليه السلام كان معرضًا عن الدنيا مقبلاً على الآخرة، مشتغلاً بالدعوة إلى الله، فكان العمل مخالفًا لطريقتهم، فاعتقدوا فيه أنه مجنون. قال الحسن وقتادة: أن النبي ﷺ قام ليلاً على الصفا يدعو فخذًا فخذا من قريش. فقال: يا بني فلان يا بني فلان[١]، وكان يحذرهم بأس الله وعقابه، فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون، واظب على الصياح طول هذه الليلة، فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام، ليعلموا أنه إنما دعا للإنذار لا لما نسبه إليه الجهال. الثاني: أنه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه، وتعرض له حالة شبيهة بالغشي، فالجهال كانوا يقولون إنه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون، وذلك لأنه عليه السلام كان يدعوهم إلى الله، ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة، بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها، وكان حسن الخلق، طيب العشرة، مرضي الطريقة نقي السيرة، مواظبًا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين، ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الإنسان لا يمكن وصفه بالجنون، وإذا

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٦/ ١٣٦) من طريق سعيد عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ . . . فذكره. وهذا من مراسيل قتادة وفيه انقطاع يقول قتادة ذكر لنا . . . الحديث.

ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه نذير مبين، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين، وترغيب المؤمنين، ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعًا على تقرير دلائل التوحيد، لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

فقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ واعلم أن دلائل ملكوت السماوات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة، وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارًا وأطوارًا فلا فائدة في الإعادة.

ثم قال: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السماوات والأرض. بل كل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهي برهان باهر، ودليل قاهر على التوحيد، ولنقرر هذا المعنى بمثال. فنقول: إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت، فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول: إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية، وذلك لأنها مختصة بحيز معين من جملة الأحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له، وكل حيز من تلك الأحياز الغير المتناهية، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات، والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص إن كان جسمًا عاد السؤال فيه، وإن لم يكن جسمًا فهو الله سبحانه، وأيضًا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون، وكل ما كان كذلك فهو محدث، وكل محدث فإن حدوثه لا بد وأن يكون مختصًا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده، فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم فإن كان ذلك المخصص جسمًا عاد السؤال فيه، وإن لم يكن جسمًا فهو الله سبحانه وتعالى، وأيضًا أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام في التحيز والحجمية. ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات. واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الأجسام، لا بد وأن يكون من الجائزات، والجائز لا بد له من مرجح، وذلك المرجح إن كان جسمًا عاد البحث الأول فيه، وإن لم يكن جسمًا فهو الله سبحانه، فثبت أن تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية، واعتبارات غير متناهية، وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني، مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر:

وَفــي كُــلِّ شَــيءٍ لَــهُ آيَــةٌ تَــدُلُّ عَــلــى أَنَّــهُ واحِــدُ [1]

(١) البيت لأبي العتاهية وتقدمت ترجمته.

وإذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ ولما نبه الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق اللطيفة، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الإتيان بهذا النظر والتفكر فقال: ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ ولفظة (أن) في قوله: ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ﴾ هي المخففة من الثقيلة تقديره: وأنه عسى، والضمير ضمير الشأن، والمعنى: لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا إلى النار، وإذا كان هذا الاحتمال قائمًا وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة، والمبادرة إلى هذه الرؤية، سعيًا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم، ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة، فكيف يرضى منهم الإيمان بغيره. واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة.

المطلب الأول: أن التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال، والدليل على أن الأمر كذلك قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟﴾.

والمطلب الثاني: أن أمر النبوة متفرع على التوحيد، والدليل عليه أنه لما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد، ولولا أن الأمر كذلك، لما كان إلى هذا الكلام حاجة.

والمطلب الثالث: تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ على أن القرآن ليس قديمًا قالوا: لأن الحديث ضد القديم، وأيضًا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب، ولذلك يقال: إن هذا الشيء حديث، وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده، ويقال: في الكلام إنه حديث، لأنه يحدث حالاً بعد حال على الأسماع.

وجوابنا عنه: أنه محمول على الألفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها.

المطلب الرابع: أن النظر في ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها، أن يقال كل ما سوى الله تعالى، فهو إما أن يكون متحيزًا أو حالاً في المتحيز أو لا متحيزًا، ولا حالاً في المتحيز، أما المتحيز فإما أن يكون بسيطًا، وإما أن يكون مركبًا، أما البسائط فهي إما علوية وإما سفلية، أما العلوية فهي الأفلاك والكواكب، ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي، ويدخل فيه أيضًا الجنة والنار، والبيت المعمور، والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الأقسام، وأما السفلية فهي: طبقات العناصر الأربعة، ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز، وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان، واستقص في تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة، وأما الحال في المتحيز وهي الأعراض، فيقرب أجناسها من أربعين جنسًا، ويدخل تحت كل جنس أنواع

كثيرة، ثم إذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له.

وأما القسم الثالث: وهو أن الموجود لا يكون متحيزًا ولا حالاً في المتحيز، فهو قسمان، لأنه إما أن يكون متعلقًا بأجسام بالتدبير والتحريك، وهو المسمى بالأرواح، وإما أن لا يكون كذلك، وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام. أما القسم الأول فأعلاها وأشرفها الأرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش، كما قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] ويتلوها الأرواح المقدسة المشارة إليها بقوله سبحانه: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥] ويتلوها سكان الكرسي، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ويتلوها الأرواح المقدسة في طبقات السموات السبع. وإليهم الإشارة بقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝١ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ١- ٣] ومن صفاتهم، أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

واعلم أن هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه له ألف ألف عالم وراء هذا العالم، وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش، وكرسي أعلى من هذا الكرسي، وسموات أوسع من هذه السموات، وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته، بعد أن سمع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فإذا استحضر الإنسان هذه الأقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته وإلهيته فهم قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢] ونعم ما قال أبو العلاء المعري(١):

يا أيها الناس كم لله من فلك ... تجري النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٨٦﴾

اعلم أنه تعالى عاد في هذه الآية مرة أخرى إلى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ واعلم أن استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة، وتأويلات المعتزلة، وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في

(١) تقدم ترجمة أبي العلاء المعري.

في الإعادة، وقوله: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله، وقرأ أبو عمرو (ويذرهم) بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه، وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم، ووجه ذلك فيما يقول سيبويه: إنه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله: ﴿فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ لأن موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط، فحمل (ويذرهم) على موضع الذي هو جزم.

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

اعلم أن في نظم الآية وجهين:

الأول: أنه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام في المعاد، لما بينا أن المطالب الكلية في القرآن ليست إلا هذه الأربعة.

الثاني: أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾[الأعراف: ١٨٥] باعثًا بذلك عن المثابرة إلى التوبة والإصلاح قال بعده: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ ليتحقق في القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق، فيصير ذلك حاملاً للمكلفين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن ذلك السائل من هو؟ قال ابن عباس: إن قومًا من اليهود قالوا: يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة؟ فنزلت هذه الآية، وقال الحسن وقتادة: إن قريشًا قالوا: يا محمد بيننا وبينك قرابة، فاذكر لنا متى الساعة؟

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): الساعة من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة، أو لأن حساب الخلق يقضي فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق.

المسألة الثالثة: (أيان) معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن (أيان) بمعنى: متى، وفي اشتقاقه قولان: المشهور أنه مأخوذ من الأين وأنكره ابن جني وقال: ﴿أَيَّانَ﴾ سؤال عن الزمان، و(أين) سؤال عن المكان، فكيف يكون أحدهما مأخوذًا من الآخر. والثاني: وهو الذي اختاره ابن جني أن اشتقاقه من (أي) فعلان منه، لأن معناه أي وقت ولفظة أي فعل من أويت إليه، لأن البعض آو إلى مكان الكل متساندًا إليه هكذا. قال ابن جني: وقرأ السلمي (إيان) بكسر الهمز.

المسألة الرابعة: مرساها (المرسي) ههنا مصدر بمعنى الإرساء لقوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] أي: إجراؤها وإرساؤها، والإرساء الإثبات يقال رسى يرسوا؛ إذا ثبت. قال تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣٢] فكان الرسو ليس اسمًا لمطلق الثبات، بل هو اسم لثبات الشيء إذا كان ثقيلاً ومنه إرساء الجبل، وإرساء السفينة، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة، بدليل قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالإرساء.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ أي: لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] ولما سأل جبريل رسول الله ﷺ وقال: مَتَى السَّاعَةُ فقال عليه السلام: «**ليس الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ**»(١) قال المحققون: والسبب في إخفاء الساعة عن العباد أنهم إذا لم يعلموا متى تكون، كانوا على حذر منها، فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة، وأزجر عن المعصية، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ﴾ التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره، والمعنى: لا يظهرها في وقتها المعين ﴿إِلَّا هُوَ﴾ أي: لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالإعلام والإخبار إلا هو.

ثم قال تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٧] وأيضًا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] ووصف عذابها بالشدة فقال: ﴿وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢].

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين في تفسير قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وجوه: قال الحسن: ثقل مجيئها على السموات والأرض، لأجل أن عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الأرض لأجل أن في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض، وتبطل الجبال والبحار، وقال أبو بكر الأصم: إن هذا اليوم ثقيل جدًّا على أهل السماء والأرض، لأن فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب. وقال قوم: إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم يصيرون بعدها إلى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد. وقال السدي: ﴿ثَقُلَتْ﴾ أي: خفيت في السموات

(١) هذا حديث مشهور وهو حديث جبريل الذي سئل فيه النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان. صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (لإيمان) باب (بيان الإيمان الإسلام) (١/ ١/ ٣٦/ ٣٧)، وأبو داود في كتاب (السنة) باب (في القدر) (٤/ ٢٠٠٥) حديث رقم/ ٤٦٩٥، والترمذي في كتاب (الإيمان) باب (ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ) (٥/ ٦/ ٨٠٦) حديث رقم/ ٢٦١٠، والنسائي في كتاب (الإيمان) باب (نعت الإسلام) (٨/ ٤٧٢) حديث رقم/ ٥٠٠٥، وابن ماجه في (المقدمة) باب (في الإيمان) (١/ ٢٤) حديث رقم/ ٦٣ جميعًا من طريق كهمس بن الحسين. . . به.

والأرض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها.
وقال قوم: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والأرض، وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله أنه قد ثقل على حامله، فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم.

ثم قال: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ وهذا أيضًا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء إلا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق. وعن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الساعة تفجأ الناس، فالرجل يصلح موضعه، والرجل يسقي ماشيته، والرجل يقوم بسلعته في سوقه. والرجل يخفض ميزانه ويرفعه**»(١) وروى الحسن عن النبي ﷺ أنه قال: «**والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة إلى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك**»(٢).

ثم قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الحفي وجوه: الأول: الحفي البار اللطيف قال ابن الأعرابي: يقال حفى بي حفاوة وتحفى بي تحفيًا، والحفي الكلام واللقاء الحسن، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ أي: بارًّا لطيفًا يجيب دعائي إذا دعوته، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي، ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره إن قريشًا قالت لمحمد عليه السلام: إن بيننا وبينك قرابة، فاذكر لنا متى الساعة. فقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي: كأنك صديق لهم بار بمعنى أنك لا تكون حفيًّا بهم ما داموا على كفرهم.

والقول الثاني: ﴿حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي: كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها، وعلى هذا القول ﴿حَفِيٌّ﴾ فعيل من الإحفاء وهو الإلحاح والإلحاف في السؤال، ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه، قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسألة، أي استقصى. فقوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي: كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها. قال صاحب (الكشاف): هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه إحفاء الشارب، وإحفاء البقل استئصاله، وأحفى في المسألة إذا ألحف، وحفى بفلان وتحفى به بالغ في البر به، وعلى هذا التقدير: فالقولان الأولان متقاربان.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿عَنْهَا﴾ وجهان: الأول: أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير: يسألونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله: (بها) لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل

---

(١) مرسل: رواه الطبراني في (تفسيره) (٢٣/ ١٣) من طريق سعيد عن قتادة... فذكره. وهذا إسناد مرسل ضعيف من مراسيل قتادة ومراسيله ضعيفة.

(٢) إسناده ضعيف: الحسن البصري أرسله ومراسيله كلها ضعيفة.

الالتباس بسبب حذفه. والثاني: أن يكون التقدير: يسألونك كأنك حفي بهم لأن لفظ الحفي يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ﴾.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ﴾ سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيًا: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ﴾ سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها، فلم يلزم التكرار:

أجاب عن الأول بقوله: ﴿إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ﴾.

وأجاب عن الثاني بقوله: ﴿إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعًا عن وقت قيام الساعة. والسؤال الثاني كان واقعًا عن مقدار شدتها ومهابتها، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة، وهو قولنا الله ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١٨٨﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أن قوله: ﴿لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا﴾ أي: أنا لا أدعي علم الغيب إن أنا إلا نذير وبشير، ونظيره قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٨ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ﴾ [يونس: ٤٨، ٤٩] الثاني: روي أن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح، وبالأرض التي تجدب لنرتحل إلى الأرض الخصبة. فأنزل الله تعالى هذه الآية: الثالث: قال بعضهم: لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها، فأخبر النبي ﷺ بموت رفاعة بالمدينة[١] وكان فيه غيظ للمنافقين. وقال: (انظروا أين ناقتي)، فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته. فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ نَاسًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ. قالوا كيت وكيت وَنَاقَتِي فِي هَذَا الشِّعْبِ قَدْ تَعَلَّقَ زِمَامُهَا بِشَجَرَةٍ**»[٢] فوجدها على ما

---

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بدون إسناد.

(٢) رواه الواقدي في (المغازي) (١/ ٤٢١) قال: حدثني عبد الحميد بن جعفر عن أبيه رومان ومحمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة... به. وهذا إسناد مرسل مع أن الواقدي متروك الحديث.

قال، فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ .

المسألة الثانية: اعلم أن القوم لما طالبوه بالإخبار عن الغيوب وطالبوه بإعطاء الأموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل، وبين أن كل من كان عبدًا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا إلا لله تعالى، فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة، وهذا العلم؟ واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ والإيمان نفع والكفر ضر، فوجب أن لا يحصلا إلا بمشيئة الله تعالى، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه، وتقريره ما ذكرناه مرارًا أن القدرة على الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان، فخالق تلك القدرة يكون مريدًا للكفر، وإن كانت صالحة للإيمان، فخالق تلك القدرة يكون مريدًا للكفر، وإن كانت صالحة للإيمان امتنع صدور الكفر عنها بدلاً عن الإيمان إلا عند حدوث داعية جازمة، فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدًا للكفر، فثبت أن على جميع التقادير: لا يملك العبد لنفسه نفعًا ولا ضرًّا إلا ما شاء الله.

أجاب القاضي عنه بوجوه: الأول: أن ظاهر قوله: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ وإن كان عامًّا بحسب اللفظ إلا أنا ذكرنا أن سبب نزوله هو أن الكفار قالوا: يا محمد ألايخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو، حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله، والمراد بالنفع: تملك الأموال وغيرها، والمراد بالضر وقت القحط، والأمراض وغيرها. الثاني: المراد لا أملك لنفسي نفعًا ولا ضرًّا فيما يتصل بعلم الغيب، والدليل على أن المراد ذلك قوله: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾ الثالث: المراد: لا أملك لنفسي من الضر والنفع إلا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني منه، والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا أقدره الله عليه.

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ، وكيف يجوز المصير إليه مع أنا أقمنا البرهان القاطع العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية، والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج الرسول ﷺ على عدم علمه بالغيب بقوله: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾ واختلفوا في المراد من هذا الخير. فقيل المراد منه: جلب منافع الدنيا وخيراتها، ودفع آفاتها ومضراتها، ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والأرباح والأكساب.

وقيل: المراد منه ما يتصل بأمر الدين، يعني: لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى إلى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذاك، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذاك.

وقيل: المراد منه: ما يتصل بالجواب عن السؤالات، والتقدير: لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير.

والجواب: عن هذه المسائل التي سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره.

أما قوله: ﴿وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ .

ففيه قولان:

القول الأول: قال الواحدي رحمه الله: تم الكلام عند قوله: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ أي ليس بي جنون، وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا في قوله: ﴿مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ﴾ [الأعراف: ١٨٤]وهذا القول عندي بعيد جدًا ويوجب تفكك نظم الآية.

والقول الثاني: إنه تمام الكلام الأول، والتقدير: ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير، ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء. ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي، ولما بين بما سبق أنه لا يقدر إلا على ما أقدر الله عليه، ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال: ﴿إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ والنذير مبالغة في الإنذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات، والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله: ﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين إلاأنه ذكر إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر إحداهما، يفيد ذكر الأخرى كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]والثاني: أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيرًا وبشيرًا للكل إلا أن المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون. فلهذا السبب خصهم الله بالذكر، وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

قوله تعالى: ﴿۞هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٨٩ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحٗا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٩٠﴾

اعلم أنه تعالى رجع في هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المروي عن ابن عباس ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ وهي نفس آدم ﴿وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ أي: حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ آدم ﴿حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت﴾ أي: ثقل الولد في بطنها أتاها إبليس في صورة رجل وقال: ما هذا يا حواء إني أخاف أن يكون كلبًا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج؟ أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك؟ فخافت حواء، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام، فلم يزالا في هم من ذلك، ثم أتاها وقال: إن سألت الله أن يجعله صالحًا سويًا مثلك ويسهل خروجه من

بطنك تسميه عبد الحرث، وكان اسم إبليس في الملائكة الحرث فذلك قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾ أي: لما آتاهما الله ولدًا سويًا صالحًا جعلا له شريكًا أي: جعل آدم وحواء له شريكًا، والمراد به الحرث هذا تمام القصة.

واعلم أن هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى قال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة. الثاني: أنه تعالى قال بعده: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١] وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر. الثالث: لو كان المراد إبليس لقال: (أيشركون من لا يخلق شيئًا)، ولم يقل (ما لا يخلق شيئًا)، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة (من) لا بصيغة (ما)، الرابع: أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بإبليس، وكان عالمًا بجميع الأسماء كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم؟ الخامس: أن الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح، فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يسميه بمثل هذه الأسماء لزجره وأنكر عليه أشد الإنكار. فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لأجل وسوسة إبليس، كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها. السادس: أن بتقدير أن آدم عليه السلام، سماه بعبد الحرث، فلا يخلو إما أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسم علم له، أو جعله صفة له، بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحرث ومخلوق من قبله. فإن كان الأول لم يكن هذا شركًا بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدة، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الإشراك، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد أن لله شريكًا في الخلق والإيجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم، وذلك لا يقوله عاقل. فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه.

إذا عرفت هذا فنقول: في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد.

التأويل الأول: ما ذكره القفال فقال: إنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم، وقولهم بالشرك، وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول: هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانًا يساويه في الإنسانية، فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل، دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدًا صالحًا سويًا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك. فلما آتاهما الله ولدًا صالحًا

سويًا، جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما، لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام.

ثم قال تعالى: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: تنزه الله عن ذلك الشرك، وهذا جواب في غاية الصحة والسداد.

التأويل الثاني: بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، وهم آل قصي، والمراد من قوله: (هو الذى خلقكم من نفس) قصي (وَجعل من) جنسها (زوجها) عربية قرشية ليسكن إليها، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف، وعبد العزى، وعبد قصي، وعبد اللات، وجعل الضمير في ﴿يُشْرِكُونَ﴾ لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك.

التأويل الثالث: أن نسلم أن هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الإشكال وجوه: الأول: أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام، ويرجع في طلب الخير ودفع الشر إليها، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام، وحكى عنهما أنهما قالا: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَـٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ أي ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدًا سويًا صالحًا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة، ثم قال: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَـٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ فقوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتبعيد، والتقرير: فلما آتاهما صالحًا أجعلا له شركاء فيما آتاهما؟ ثم قال: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام، ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الأنعام، ثم يقال لذلك المنعم: أن ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وإيصال الشر إليك، فيقول ذلك المنعم: فعلت في حق فلان كذا وأحسنت إليه بكذا وكذا وأحسنت إليه بكذا وكذا، ثم إنه يقابلني بالشر والإساءة والبغي؟ على التبعيد فكذا ههنا.

الوجه الثاني: في الجواب أن نقول: أن هذه القصة من أولها إلى آخرها في حق آدم وحواء ولا إشكال في شيء من ألفاظها إلا قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَـٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَآ﴾ فنقول: التقدير، فلما آتاهما ولدًا صالحًا سويًّا جعلا له شركاء أي: جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذا فيما آتاهما، أي: فيما آتى أولادهما ونظيره قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: واسأل أهل القرية.

فإن قيل: فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾.

قلنا: لأن ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله: ﴿جَعَلَا﴾ المراد منه الذكر والأنثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

الوجه الثالث: في الجواب سلمنا أن الضمير في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ عائد إلى آدم وحواء عليهما السلام، إلا أنه قيل: إنه تعالى لما آتاهما الولد الصالح عزما على أن يجعلاه وقفًا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الإطلاق. ثم بدا لهم في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته. وهذا العمل وإن كان منا قربة وطاعة، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيًا عن الله سبحانه: **«أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه»**(١) وعلى هذا التقدير: فالإشكال زائل.

الوجه الرابع: في التأويل أن نقول: سلمنا صحة تلك القصة المذكورة، إلا أنا نقول: إنهم سموا بعبد الحرث لأجل أنهم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث، وقد يسمى المنعم عليه عبدًا للمنعم. يقال في المثل: أنا عبد من تعلمت منه حرفًا، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان: كتابة عبد وده فلان. قال الشاعر:

وَإِنِّي لَعَبدُ الضَّيفِ ما دامَ ثاوِيًا ... ولا شيمة لي بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيهًا على أنه إنما سلم من الآفات ببركة دعائه، وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه، إلا أنا قد ذكرنا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتبًا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد، فهذا جملة ما نقوله في تأويل هذه الآية.

المسألة الثانية: في تفسير ألفاظ الآية.

وفيها مباحث:

البحث الأول: قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ المشهور أنها نفس آدم وقوله: (وخلق منها زوجها) المراد حواء. قالوا: ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم، أنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم. قالوا: والحكمة فيه أن الجنس إلى الجنس أميل، والجنسية علة الضم، وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادرًا على أن يخلق آدم ابتداء فما الذي حملنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء أجزاء آدم؟ ولم لا نقول: إنه تعالى خلق حواء أيضًا ابتداء؟ وأيضًا الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء،

---

(١) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٨٩/ ٢٩٨٥)، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤٠٥) حديث رقم/ ٤٢٠٢ وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٣٥) حديث رقم/ ٩٦١٧ جميعًا من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة. . . به.

وأيضًا الذي يقال: إن عدد أضلاع الجانب الأيسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذة تنبي عن خلاف الحس والتشريح. بقي أن يقال: إذا لم نقل بذلك، فما المراد من كلمة (من) في قوله: (وخلق منها زوجها) فنقول: قد ذكرنا أن الإشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه، وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام: «هَذَا وُضُوءُ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاَةَ إِلاَّ بِهِ»(١) وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع. وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء: «هَذَا هُو الْيَوْمُ الَّذِي أَظْهَرَ اللَّهُ فِيهِ مُوسَى عَلَى فِرْعَوْنَ»(٢) والمراد خلق من النوع الإنساني زوجة آدم، والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنسانًا مثله قوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي: جامعها، والغشيان إتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها إذا علاها، وذلك لأنه إذا علاها فقد صار كالغاشية لها، ومثله يجللها، وهو يشبه التغطي واللبس. قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر، والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة. وقوله: ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ أي: استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة، والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل. قال صاحب (الكشاف): وقرأ يحيى بن يعمر (فمرت به) بالتخفيف وقرأ غيره (فمارت به) من المرية، كقوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ﴾[النجم: ١٢] وفي قراءة أخرى (أفتمارونه) معناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت فيه ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ أي: صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ يعني آدم وحواء ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ أي: ولدًا سويًّا مثلنا ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ لآلائك ونعمائك ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ الله ﴿صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وعاصم، في رواية حفص (عَنْهُ شُرَكَاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر (عَنْهُ) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوي شرك وهم الشركاء، أو يقال: معناه أحدثا لله إشراكًا في الولد ومن قرأ (شركاء) فحجته قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟﴾[الرعد: ١٦] وأراد بالشركاء في هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين، هذا إذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة، أما إذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ١٤٥) حديث رقم/ ٤١٩ من طريق مرحوم بن عبد العزيز العطار حدثني عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر . . . به. وفي إسناده زيد العمي ضعيف، وضعفه الألباني في الإرواء وضعيف ابن ماجه وأورده ابن حجر في (الفتح) (١/ ٢٣٣) وقال: هذا حديث ضعيف.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (مناقب الأنصار) باب (إتيان اليهود النبي) (٧/ ٣٢١) حديث رقم/ ٣٩٤٣، ومسلم في كتاب (الصوم) باب (صوم يوم عاشوراء) (٢/ ٧٩٥/ ١٢٧) كلاهما من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس . . . به.

قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾

اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله: ﴿فَتَعَٰلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية، وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب، بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المقصود من هذه الآية إقامة الحجة على أن الأوثان لا تصلح للإلهية فقوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ معناه: أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئًا؟ وهم يخلقون. أي: وهم مخلوقون يعني الأصنام.

فإن قيل: كيف وحد ﴿يَخْلُقُ﴾ ثم جمع فقال: ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ وأيضًا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس؟

والجواب عن الأول: أن لفظ (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع، فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها. ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله: ﴿يَخْلُقُ﴾ رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله: ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ رعاية لجانب المعنى.

والجواب عن الثاني: وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز؟ فنقول: لما اعتقد عابدوها أنها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وقوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير موجد ولا خالق لأفعاله، قالوا: لأنه تعالى طعن في إلهية الأجسام بسبب أنها لا تخلق شيئًا وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقدير أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في إلهيتها، وهذا يقتضي أن كل من كان خالقًا كان إلهًا، فلو كان العبد خالقًا لأفعال نفسه كان إلهًا ولما كان ذلك باطلاً، علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ يريد أن الأصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها. والنصر: المعونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادرًا على إيصال النفع

ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك. فكيف يليق بالعاقل عبادتها؟

ثم قال: ﴿وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ أي: ولا يدفعون عن أنفسهم مكروهًا فإن من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه.

ثم قال: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور، بين بهذه الآية أنه لا علم لها بشيء من الأشياء، والمعنى أن هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله أنه كما لا ينفع ولا يضر، فكذا لا يصح فيه إذا دعى إلى الخير الأتباع. ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه، ثم قوى هذا الكلام بقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ وهذا مثل قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية إلا أن الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل، وههنا عطف الاسم على الفعل، لأن قوله: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ جملة فعلية: وقوله: ﴿أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ جملة اسمية.

واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة، وتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالاً بعد حال، وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار.

إذا عرفت هذا فنقول: إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين، فقيل لهم: لا فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم، فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة، ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للإلهية، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ وفيه سؤال: وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات؟ وجوابه من وجوه: الأول: أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع، وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة، فلا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقداتهم، ولذلك قال: ﴿فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ﴾ ولم يقل فادعوهم فليستجبن لكم وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾ ولم يقل التي.

والجواب الثاني: أن هذا اللغو أورد في معرض الاستهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء، فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم، فلم جعلتم أنفسكم عبيدًا وجعلتموها آلهة وأربابًا؟ ثم أبطل أن يكونوا عبادًا أمثالكم. فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥] ثم أكد هذا البيان بقوله: ﴿فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ﴾ ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟﴾ لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الإجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية، ونظيره قول إبراهيم عليه السلام لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة، ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة

اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية، وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها، وأن لا يشتغل إلا بعبادة الإله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع.

قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل في بيان أنه يقبح من الإنسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام. وتقريره أنه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة، وهي الأرجل والأيدي والأعين والآذان، ولا شك أن هذه الأعضاء إذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى، فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة، والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة، وعن قوة الحياة، وإذا ثبت هذا ظهر أن الإنسان أفضل بكثير من هذه الأصنام، بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضل هذه الأصنام البتة، وإذا كان كذلك فكيف يليق بالأفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذي لا يحس منه فائدة البتة، لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة. هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية، وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهًا لهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى. فقالوا: إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلاً على عدم إلهيتها، فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الإلهية وذلك باطل، فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى.

والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن المقصود من هذه الآية: بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم، لأن الإنسان له رجل ماشية، ويد باطشة، وعين باصرة، وأذن سامعة، والصنم رجله غير ماشية، ويده غير باطشة، وعينه غير مبصرة، وأذنه غير سامعة، وإذا كان كذلك كان الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم، واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل، فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام، لا ما ذهب إليه وهم هؤلاء الجهال.

الوجه الثاني: في الجواب أن المقصود من ذكر هذا الكلام: تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٢] يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر، ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية، وأيد باطشة، وأعين باصرة، وآذان سامعة، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الإنفاع والإضرار، فامتنع كونها آلهة. أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وإن كان متعاليًا عن

هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين.

أما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ﴾ قال الحسن: إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم، فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ﴾ ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على إيصال المضار إلي بوجه من الوجوه، وأثبت نافع وأبو عمرو الياء في (كيدوني) والباقون حذفوها ومثله في قوله: ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾ قال الواحدي، والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي، وقد حذفوا هذه الياآت إذا كانت في القوافي كقوله:

يَلْمَسُ الأَحْلاسَ في مَنْزِلِهِ ... بِيَدَيهِ كَاليَهُودِيِّ المُمِل[1]

والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الإثبات، ومعنى قوله: ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾ أي: لا تمهلوني واعجلوا في كيدي أنتم وشركاؤكم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾

اعلم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى، لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين، فبسبب إنزال الكتاب، وأما تحصيل منافع الدنيا، فهو المراد بقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي رحمه الله: قرأ القراء (وليي) بثلاث ياآت، الأولى ياء فعيل وهي ساكنة، والثانية لام الفعل وهي مكسورة، قد أدغمت الأولى فيها فصار ياء مشددة، والثالثة ياء الإضافة، وروي عن أبي عمرو: (ولي الله) بياء مشددة، ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل، كما حذف اللام من قولهم فاماليت به فاله، ثم أدغمت ياك فعيل في ياء الإضافة، فقيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الإضافة، وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات، والله أعلم.

المسألة الثانية: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ﴾ أي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم، فلا تضرهم عداوة من عاداهم، وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم. وسمعت أن عمر بن عبد

(١) البيت للبيد بن ربيعة العامري وقد تقدمت ترجمته.

العزيز ما كان يدخر لأولاده شيئًا، فقيل له فيه فقال: ولدي إما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين، فإن كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليًا فلا حاجة له إلى مالي، وإن كان من المجرمين فقد قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧] ومن رده الله لم أشتغل بإصلاح مهماته.

أما قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾.

ففيه قولان:

القول الأول: أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات.

فإن قالوا: فهذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها؟ فنقول: قال الواحدي: إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة، وبين من لا تجوز، كأنه قيل: الإله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين، وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للإلهية.

والقول الثاني: أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله، يعني أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله ﷺ وأصحابه فقال تعالى: إنهم لا يقدرون على شيء. بل إنهم قد بلغوا في الجهل والحماقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة.

فإن قيل: لم يتقدم ذكر المشركين، وإنما تقدم ذكر الأصنام فكيف يصح ما ذكر؟

قلنا: قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥] أما قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ فإن حملنا هذه الصفات على الأصنام. قلنا: المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم: جبلان متناظران أي: متقابلان، فإن حملناها على المشركين فالمعنى: أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية، فصاروا كأنهم عمي، وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية، لأنه تعالى أثبت النظر ونفي الرؤية، وذلك يدل على التغاير، وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل: معناه تحسبهم أنهم ينظرون إليك مع أنهم في الحقيقة لا ينظرون، أي تظن أنهم ينظرونك مع أنهم لا يبصرونك، والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ﴾ [الحج: ٢].

قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله هو الذي يتولاه، وأن الأصنام وعابديها لا يقدرون على الإيذاء والإضرار، بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ قال أهل اللغة: العفو الفضل وما أتي من غير كلفة.

إذا عرفت هذا فنقول: الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم، إما أن يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيها، وإما أن لا يجوز.

أما القسم الأول: فهو المراد بقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية؛ ويدخل فيه أيضًا التخلق مع الناس بالخلق الطيب، وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف، كما قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وأما القسم الثاني: وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف، والعرف، والعارفة، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بد من الإتيان به، وأن وجوده خير من عدمه، وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال، لكان ذلك سعيًا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز، ثم إنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه، فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣] وقال في صفة أهل الجنة: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ [الواقعة: ٢٥] وإذا أحاط عقلك بهذا التقسيم، علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الإنسان مع الغير.

قال عكرمة: لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام: «**يا جبريل ما هذا؟ قال: يا محمد إن ربك يقول: هو أنَّ تصلَ مَنْ قطعك، وتُعْطي مَنْ حَرَمكَ، وتَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمكَ**» (١) قال أهل العلم: تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك، فقد عفوت عنه، وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف، وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين، وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية، وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ أي: ما عفا لك من أموالهم، أي ما أتوك به عفوًا فخذه، ولا تسأل عما وراء ذلك. قالوا: كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة إلا قوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ أي: بإظهار الدين الحق، وتقرير دلائله ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ أي: المشركين قالوا: وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١٦/ ٢٤٨) حديث رقم/ ٥١٣٤ من طريق عبادة بن مسلم عن العلاء بن بدر عن قيس بن سعد بن عبادة... به. والطبري في (تفسيره) (١٣/ ٣٣٠) حديث رقم/ ١٥٥٤٨، وعبد الرزاق في (تفسيره) (٧/ ٤٥٥) حديث رقم/ ٩٤٤، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٦/ ٣٢٠) جميعًا من طريق ابن عيينة عن أبي المرادي قال: بلغني... فذكره.

واعلم أن تخصيص قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل، وأيضًا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيًا لذلك، لأن آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على المزكى فلم يكن إيجاب الزكاة سببًا لصيرورة هذه الآية منسوخة.

وأما قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ فالمقصود منه أمر الرسول ﷺ بأن يصبر على سوء أخلاقهم، وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها، وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال، لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالإعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها؟ ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكنًا فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو زيد: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] قال النبي ﷺ: (كيف يا رب والغضب؟) فنزل قوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾.

المسألة الثانية: اعلم أن نزغ الشيطان، عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي، عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم، وقيل: النزغ الإزعاج، وأكثر ما يكون عند الغضب، وأصله الإزعاج بالحركة إلى الشر، وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الإنسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالاً في حمل ذلك الإنسان على ما لا ينبغي، لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا الغرض فقال: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء.

المسألة الثالثة: احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقالوا: لولا أنه يجوز من الرسول الإقدام على المعصية أو الذنب، وإلا لم يقل له: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾.

والجواب عنه من وجوه:

الأول: أن حاصل هذا الكلام أنه تعالى قال له: إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ، كما أنه

تعالى قال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]ولم يدل ذلك على أنه أشرك. وقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة.

الثاني: هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام، إلا أن هذا لا يقدح في عصمته، إنما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته، والآية لا تدل على ذلك. عن الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ إِنْسَانٍ إلا وَمَعَهُ شَيْطَانٌ**» قالوا: وأنت يا رسول الله قال: «**وأنا ولكنه أسلم بعون الله، فلقد أتاني فَأَخَذْتُ بِحَلْقِهِ، ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحًا**» (١) وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول ﷺ، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]، الثالث: هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس. وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته، إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى. قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وإِنِّي أَسْتَغْفِرُ اللهَ في اليَوْمِ واللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً**» (٢).

المسألة الرابعة: الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الإعراض عن مقتضى الطبع والإقبال على أمر الشرع.

المسألة الخامسة: هذا الخطاب وإن خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان، ولذلك قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۝ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٨، ٩٩]إذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثرًا في دفع نزع الشيطان،

---

(١) بهذا اللفظ لم أجده إنما هو حديث مركب الشطر الأول (إن لكل إنسان قرين من الجن أو الشيطان) فهو في الصحيح. صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (صفات المنافقين) باب (تحريش الشيطان وبعثه سراياه) (٤/ ٢١٦٧/ ٢٨١٤) قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم قال إسحاق: أخبرنا وقال عثمان: حدثنا جرير عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ. . . الحديث. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٨٥) حديث رقم/ ٣٦٤٨ من طريق سفيان قال: حدثني منصور. . . به. والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (ما من أحد إلا ومعه قرينه من الجن) (٢/ ٣٩٦) حديث رقم/ ٢٧٣٤ جميعًا من طريق منصور عن سالم بن أبي الجعد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: (ما منكم من أحد إلا وقد وُكل به قرينه من الجن) قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: (وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير) اللفظ لمسلم. وأما الشطر الثاني وهو اعتراض الشيطان للنبي ﷺ في الصلاة أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (١/ ١٩٦) حديث رقم/ ٥٥٠ من طريق الزهري عن سعيد عن أبي هريرة. . . به. وأيضًا في الحديث رقم/ ٥٥١، وابن حبان في (صحيحه) (٦/ ١١٣) حديث رقم/ ٢٣٤٩، وأبو يعلي في (مسنده) (١٠/ ٥٠٥) حديث رقم/ ٦١٢٢ جميعًا من طريق محمد بن عمرو قال: حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة. . . به. وإسناده حسن.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الذكر) باب (استحباب الاستغفار والاستكثار فيه) (٤/ ٢٠٧٥/ ٤١)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١١) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤) حديث رقم/ ١٥١٥ جميعًا من طريق حماد. . . به وفيه لفظ (مائة مرة).

وجبت المواظبة عليه في أكثر الأحوال.

المسألة السادسة: قوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة، فكأنه تعالى قال: اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فإني عليم بما في ضميرك، وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الرسول ﷺ قد ينزغه الشيطان وبين أن علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله، ثم بين في هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب، لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة، وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان، وهذا المس يكون لامحالة أبلغ من النزغ.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (طيف) بغير ألف، والباقون (طائف) بالألف. قال الواحدي رحمه الله: اختلفوا في الطيف فقيل إنه مصد، وقال أبو زيد يقال: طاف يطوف طوفًا وطوافًا إذا أقبل وأدبر. وأطاف يطيف إطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم، وطاف الخيال يطيف طيفًا إذا ألم في المنام. قال ابن الأنباري: وجائز أن يكون طيف أصله طيف. إلا أنهم استثقلوا التشديد، فحذفوا إحدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة، فعلى القول الأول هو مصدر، وعلى ما قاله ابن الأنباري هو من باب هيّن وهيْن وميّت وميْت، ويشهد لصحة قول ابن الأنباري قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طَيِّف) بالتشديد. هذا هو الأصل في الطيف، ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفًا، لأنه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال. قال الأزهري: الطيف في كلام العرب الجنون، ثم قيل للغضب طيف، لأن الغضبان يشبه المجنون. وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف، مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة. قال الفراء في هذه الآية: الطائف والطيف سواء، وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالإنسان، ومنهم من قال: الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر.

المسألة الثالثة: اعلم أن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملاً من الأعمال، ثم اعتقد في نفسه كونه قادرًا، واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزًا عن الدفع، فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة إذا كان واقعًا في ظلمات عالم الأجسام فيغتروا بظواهر الأمور، فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة.

أما الاعتقاد الأول: وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه، فإذا انكشف له أنه إنما أقدم على ذلك العمل، لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة، ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل، فإذا تجلى هذا المعنى زال الغضب، وأيضًا فقد يخطر ببال الإنسان أن الله تعالى علم منه هذه الحالة، ومتى كان كذلك فلا سبيل له إلى تركها، فعند ذلك يفر غضبه، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب**»(١) وأما الاعتقاد الثاني والثالث: وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرًا، وكون المغضوب عليه عاجزًا، فهذان الاعتقادان أيضًا فاسدان من وجوه: أحدها: أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل، والله كان قادرًا عليه، وهو كان أسيرًا في قبضة قدرة الله تعالى، ثم إنه تجاوز عنه. وثانيها: أن المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله. وثالثها: أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الإيذاء والإيحاش. ورابعها: أن يتذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكًا للسباع المؤذية والحيات القاتلة، وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكًا لأكابر الأنبياء والأولياء. وخامسها: أن يتذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قويًا قادرًا عليه، فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه، أما إذا عفا كان ذلك إحسانًا منه إليه، وبالجملة فالمراد من قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟﴾ ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة، والمراد من قوله: ﴿تَذَكَّرُوا۟﴾ ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ معناه أنه إذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم، ففي الحال يزول مس طائف الشيطان، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ معنى (إِذَا) ههنا للمفاجأة، كقولك خرجت فإذا زيد وإذا في قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ﴾ يستدعي جزاء، كقولك: آتيك إذا احمر البسر.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن الكناية في قوله: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ﴾ إلى ماذا تعود على قولين.

القول الأول: وهو الأظهر أن المعنى: وإخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي، وذلك لأن شياطين الإنس إخوان لشياطين الجن، فشياطين الإنس يغوون الناس، فيكون ذلك إمدادًا منهم لشياطين الجن على الإغواء والإضلال.

والقول الثاني: أن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين، فإن الشياطين يكونون مددًا لهم فيه، والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخًا من الشياطين.

(١) لم أجده إلا في كتب التفسير بغير إسناد.

المسألة الثانية: تفسير الإمداد تقوية تلك الوسوسة والإقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها.

المسألة الثالثة: قرأ نافع (يُمِدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الإمداد، والباقون ﴿يَمُدُّونَهُمْ﴾ بفتح الياء وضم الميم، وهما لغتان مد يَمُدُّ وأمد يُمِدُّ، وقيل مد معناه جذب، وأمد معناه من الإمداد.

قال الواحدي: عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت، كقوله: ﴿أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥] وقوله ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢] وقوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان بخلافه فإنه يجيء على مددت قال: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الإنشقاق: ٢٤] وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ قال الليث: الإقصار الكف عن الشيء، قال أبو زيد: أقصر فلان عن الشر يقصر إقصارًا إذا كف عنه وانتهى، قال ابن عباس: ثم لا يقصرون عن الضلال والإضلال، أما الغاوي ففي الضلال وأما المغوي ففي الإضلال.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا۟ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى: لما بين في الآية الأولى أن شياطين الجن والإنس لا يقصرون في الإغواء والإضلال بين في هذه الآية نوعًا من أنواع الإغواء والإضلال وهو أنهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] ثم أعاد: أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم، فعند ذلك قالوا: ﴿لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا﴾ قال الفراء: تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك، والمعنى: لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لأنهم كانوا يقولون: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [سبأ: ٤٣] أو يقال هلا اقترحتها على إلهك ومعبودك إن كنت صادقًا في أن الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى﴾ ومعناه: ليس لي أن أقترح على ربي في أمر من الأمور، وإنما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمني به قلته، وإلا فالواجب السكوت وترك الاقتراح، ثم بين أن عدم الإتيان بتلك المعجزات التي اقترحها لا يقدح في الغرض، لأن ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة، فإذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة، فكان طلب الزيادة من باب التعنت، فذكر في وصف القرآن ألفاظًا ثلاثة: أولها: قوله: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ أصل البصيرة الإبصار، ولما كان القرآن سببًا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد، أطلق عليه لفظ البصيرة، تسمية للسبب باسم المسبب. وثانيها: قوله: ﴿وَهُدًى﴾ والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد

قسمان: أحدهما: الذين بلغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين. والثاني: الذين ما بلغوا إلى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا إلى درجات المستدلين: وهم أصحاب علم اليقين، فالقرآن في حق الأولين وهم السابقون بصائر، وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى، وفي حق عامة المؤمنين رحمة، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ ﴿٢٠٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٠٣] أردفه بقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الإنصات السكوت والاستماع، يقال: نصت، وأنصت، وانتصت، بمعنى واحد.

المسألة الثانية: لا شك أن قوله: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ أمره، وظاهر الأمر للوجوب، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبًا، وللناس فيه أقوال.

القول الأول: وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر أنا نجري هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الإنسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت، فعلى هذا القول يجب الإنصات لعابري الطريق، ومعلمي الصبيان.

والقول الثاني: أنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة. قال أبو هريرة رضي الله عنه: كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية، وأمروا بالإنصات (١)، وقال قتادةُ: كان الرَّجُلُ يأتي وهُم في الصَّلاةِ، فيسألهم: كم صلَّيتم وكم بقي؟ وكانُوا يتكلَّمون في الصَّلاةِ بحوائجهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية (٢).

والقول الثالث: أن الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الإمام. قال ابن عباس قرأ رسول الله ﷺ فِي الصَّلاَة المكتوبة وَقَرَأَ وَرَاءَهُ أَصْحَابه فَخَلَّطُوا عَلَيْهِ، فنزلت هذه الآية (٣). وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

---

(١) أخرجه الطبراني في (تفسيره) (١٣/ ٣٤٥) حديث رقم/ ١٥٥٨٣، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ١٥٥) حديث رقم/ ٢٧٠٧، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٢/ ٢٢٥) حديث رقم/ ٨٢٨٠ جميعًا من طريق إبراهيم الهجري عن أبي عياض عن أبي هريرة... به. وفي إسناده إبراهيم الهجري. قال الحافظ: لين الحديث رفع الموقوفات.

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٣/ ٣٤٨) حديث رقم/ ١٥٥٩٩، وعبد الرزاق في (تفسيره) (٢/ ٤٥٨) حديث رقم/ ٩٤٧، والبيهقي في (القراءة خلف الإمام) (١/ ٢٨٢) حديث رقم/ ٢٤٥ جميعًا من طريق محمد بن ثور عن معمر عن قتادة... به.

(٣) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٩/ ١٦٥) والبيهقي في (القراءة خلف الإمام) (١/ ١٠٩) حديث رقم/ ٢٥٥ كلاهما من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن ابن هبيرة عن ابن عباس... به. وفي إسناده ابن لهيعة مدلس وقد عنعنه.

والقول الرابع: أنها نزلت في السكوت عند الخطبة، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول، وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة. وأقول: هذا القول في غاية البعد لأن لفظة إذا تفيد الارتباط، ولا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة، فإذا دخلت الدار ثانيًا لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة ﴿وَإِذَا﴾ لا تفيد التكرار.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ لا يفيد إلا وجوب الإنصات مرة واحدة، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة، فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة، سلمنا أن اللفظ يفيد العموم إلا أنا نقول بموجب الآية، وذلك لأن عند الشافعي رحمه الله: يسكت الإمام، وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الإمام كما قال أبو سلمة: للإمام سكتتان، فاغتنم القراءة في أيهما شئت، وهذا السؤال أورده الواحدي في (البسيط).

ولقائل أن يقول: سكوت الإمام إما أن نقول: إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات والأول باطل بالإجماع والثاني يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت. فبتقدير: أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الإمام، وذلك يفضي إلى ترك الاستماع، وإلى ترك السكوت عند قراءة الإمام، وذلك على خلاف النص، وأيضًا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة، فربما لا يتمكن المأموم من إتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الإمام، وحينئذ يلزم المحذور المذكور، وأيضًا فالإمام إنما يبقى ساكتًا ليتمكن المأموم من إتمام القراءة، وحينئذ ينقلب الإمام مأمومًا، والمأموم إمامًا، لأن الإمام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم، وذلك غير جائز، فثبت أن هذا السؤال الذي أورده الواحدي غير جائز، وذكر الواحدي سؤالاً ثانيًا على التمسك بالآية. فقال: إن الإنصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتًا، وإن كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحدًا.

ولقائل أن يقول: إنه تعالى أمره أولاً بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع، لأن السماع غير، والاستماع غير، فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل، قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] والمراد ما ذكرناه، وإذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة.

السؤال الثالث: وهو المعتمد أن نقول: الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب أن عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام، إلا أن قوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ

الكِتَابِ»(١) وقوله: «لا صَلاةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»(٢) أخص من ذلك العموم، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر، وهذا السؤال حسن.

والسؤال الرابع: أن نقول: مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي أنه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية، عملاً بمقتضى هذا النص، ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية، لأن هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة، وهذا أيضًا سؤال حسن، وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابًا مع المسلمين، وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقوامًا من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة، فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها، فأمر الله رسوله أن يقول جوابًا عن كلامهم إنه ليس لي أن أقترح على ربي، وليس لي إلا أن أنتظر الوحي، ثم بين تعالى أن النبي ﷺ إنما ترك الإتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة، لأن القرآن معجزة تامة كافية في إثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٣] فلو قلنا إن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ المراد منه قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه، وانقطع النظم، وحصل فساد الترتيب، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى، فوجب أن يكون المراد منه شيئًا آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة، من حيث إنه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام، وكونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزًا دالاً على صدق محمد ﷺ، فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات، ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن: إنه بصائر وهدى ورحمة فثبت أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الإمام فسد النظم واختل الترتيب، فثبت أن حمله على ما ذكرناه أولى، وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ﴾ خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزًا على صدق نبوته، وعند هذا يسقط استدلال الخصوم

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان) باب (وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلاة) (٢/ ٢٧٦) حديث رقم/ ٧٥٦ من طريق سفيان... به. ومسلم في كتاب (الصلاة) باب (وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة) (١/ ٣٥) حديث رقم/ ٢٩٥ من طريق يونس... به. كلاهما (سفيان، يونس) عن الزهري... به.

(٢) انظر سابقه.

بهذه الآية من كل الوجوه، ومما يقوى أن حمل الآية على ما ذكرناه أولى، وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت، حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز.

والوجه الثاني: أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم.

ثم قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ولو كان المخاطبون بقوله: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ هم المؤمنون لما قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ لأنه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعًا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين؟ أما إذا قلنا: إن المخاطبين بقوله: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ هم الكافرون، صح حينئذ قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ لأن المعنى: فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الإعجاز، فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين، فثبت أنا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ولو قلنا إن الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ (لعل) فيه. فثبت أن حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه، لأنا بينا بالدليل أن هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين، وإنما تناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] أعلم أن قارئًا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن، ومعلوم أن ذلك القارئ ليس إلا الرسول عليه السلام، فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدًا ﷺ بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع، وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة، ثم إنه تعالى أردف ذلك الأمر، بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه، والفائدة فيه: أن انتفاع الإنسان بالذكر إنما يكمل إذا وقع الذكر بهذه الصفة، لأنه بهذا الشرط أقرب إلى الاخلاص والتضرع.

المسألة الثانية: أنه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدًا بقيود.

القيد الأول: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفًا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضرًا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة، وذلك لأن الذكر

باللسان إذا كان عاريًا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة. ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال: بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئًا، فإنه لا ينعقد البيع والشراء، فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام:

الحكم الأول: سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدًا من المريدين بالخلوة والذكر، أمره بالخلوة والتصفية أربعين يومًا، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة، يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الأسماء، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه، فاعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه، وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب.

الحكم الثاني: قال المتكلمون: هذه الآية تدل على إثبات كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك.

فإن قالوا: لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة؟

قلنا: هذا باطل لأن الإنسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله. والأول باطل لأنه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال. والثاني باطل لأن ما لا يكون متصورًا، كان الذهن غافلاً عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبًا له فثبت أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات، فامتنع ورود الأمر به، والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفساني، فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايرًا للمعرفة والعلم والتصور، وذلك هو المطلوب.

الحكم الثالث: أنه تعالى قال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ ولم يقل: واذكر إلهك ولا سائر الأسماء، وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه ربًا، وأضاف نفسه إليه، وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والإحسان، والمقصود منه، أن يصير العبد فرحًا مبتهجًا عند سماع هذا الاسم، لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل، وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه، وبالحقيقة لا يصل عقله إلى أقل أقسامها، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء، فإذا سمع بعد ذلك قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ عظم الخوف، وحينئذ تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف، وعنده يكمل الإيمان على ما قال عليه السلام: «لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لاعتَدَلا»[(١)] إلا أن هنا دقيقة، وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء، علمنا أن جانب الرجاء أقوى.

---

(١) أورده السيوطي في (الدرر المنتثرة) (١/ ١٦) وقال: لاأصل له والفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ١١) وقال: لاأصل له مرفوعًا وإنما هو عن بعض السلف.

القيد الثاني: من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿تَضَرُّعًا﴾ وهذا القيد معتبر، ويدل عليه القرآن، والمعقول. أما القرآن فقوله في سورة الأنعام ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأنعام: ٦٣] وأما المعقول: فلأن كمال حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين: أحدهما: عزة الربوبية، وهذا المقصود، إنما يتم بقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ الثاني: بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله: ﴿تَضَرُّعًا﴾ فالانتقال من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المعراج، والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود، وبهما يتم معراج الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع، والخوف، والذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف، فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف؟ وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق، لأنه ربما استحكم في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب أحدًا لأن ذلك العقاب إيذاء للغير، ولا فائدة للحق فيه. وإذا كان كذلك لا يعذب فإذا اعتقد هذا، لم يكمل التضرع والخوف. فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين: الأول: خوف العقاب، وهو مقام المبتدين. والثاني: خوف الجلال وهو مقام المحققين، وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين: مكاشفة الجمال، ومكاشفة الجلال، فإذا كشفوا بالجمال عاشوا، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا، ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين.

القيد الثالث: قوله: ﴿وَخِيفَةً﴾ وفي قراءة أخرى (وخفية) وقال الزجاج: أصلها (خوفة) فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، أقول هذا الخوف يقع على وجوه: أحدها: خوف التقصير في الأعمال. وثانيها: خوف الخاتمة. والمحققون خوفهم من السابقة، لأنه إنما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة، ولذلك كان عليه السلام يقول: «**جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ**» وثالثها: خوف أني كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعاتي الناقصة وأذكاري القاصرة؟ وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول: الشكر شرك، فسألوني عن هذه الكلمة فقلت: لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك. لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول: منك النعمة ومني الشكر، ولا شك أن هذا شرك، فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع، فهناك يشم فيه رائحة العبودية.

وأما القراءة الثانية: وهو قوله: (وخفية) فالإخفاء في حق الميتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة، وفي حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة، وذلك لأن المحبة إذا استكملت أوجبت الغيرة، فإذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء، وقع الذكر في حين الإخفاء بناء على قوله عليه السلام: «**مَنْ عَرَفَ اللّٰه، كَلَّ لِسَانُهُ**».

القيد الرابع: قوله: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون

متوسطًا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]وقال عن زكريا عليه السلام: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣]قال ابن عباس: وتفسير قوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه، فإن المراد حصول الذكر اللساني، والذكر اللساني إذا كان بحيث يسمع نفسه، فإنه يتأثر الخيال من ذلك الذكر، وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني، ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض، وتصير هذه الانعكاسات سببًا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر النور والظلام.

والقيد الخامس: قوله: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾.

وههنا مسائل:

المسألة الأولى: في لفظ (الغدو) قولان:

القول الأول: أنه مصدر يقال غدوت أغدو غدوًّا غدوا، ومنه قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢]أي: غدوها للسير، ثم سمى وقت الغدو غدوًّا، كما يقال: دنا الصباح أي: وقته، ودنا المساء أي: وقته.

القول الثاني: أن يكون الغدو جمع غدوة، قال الليث: الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة، وأما ﴿وَالْآصَالِ﴾ فقال الفراء: واحدها أصل وواحد الأصل الأصيل. قال يقال جئناهم مؤصلين أي: عند الآصال، ويقال الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بليلته، إنما يبتدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني، فسمى آخر النهار أصيلاً، لكونه ملاصقًا لما هو الأصل لليوم الثاني.

المسألة الثانية: خص الغدو والآصال بهذا الذكر، والحكمة فيه أن عند الغدوة انقلب الإنسان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة، والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية. وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الإنسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت، والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة، وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الإله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية، فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر. ومن الناس من قال: ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الإمكان. عن ابن عباس أنه قال في قوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام.

والقيد السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ والمعنى أن قوله: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ دا

أن الذكر القلبي يجب أن يكون دائمًا، وأن لا يغفل الإنسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الإنسانية، وتحقيق القول، أن بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة، لأن كل أثر حصل في جوهر الروح نزل منه أثر إلى البدن، وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج إلى الروح، ألا ترى أن الإنسان إذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه، فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن، وأيضًا إذا واظب الإنسان على عمل من الأعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن إلى النفس.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا حضر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه، حصل أثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال، ثم يصعد من ذلك الأثر الخيالي مزيد أنوار وجلايا إلى جوهر الروح، ثم تنعكس من تلك الإشراقات الروحانية آثار زائدة إلى اللسان ومنه إلى الخيال، ثم مرة أخرى إلى العقل، ولا يزال تنعكس هذه الأنوار من هذه المرايا بعضها إلى بعض، ويتقوى بعضها بعض ويستكمل بعضها ببعض، ولما كان لا نهاية لتزايد أنوار المراتب، لا جرم لا نهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له، ومطلوب لا نهاية له.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ وإن كان ظاهره خطابًا مع النبي عليه السلام، إلا أنه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ والمعنى: أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب، وحوادث الحقد والحسد، لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع، فالإنسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدًا للذات البشرية والبواعث الإنسانية أولى بالمواظبة على الطاعة، ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] وقال لمحمد عليه السلام: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

المسألة الثانية: المشبهة تمسكوا بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ وقالوا لفظ ﴿عِندَ﴾ مشعر بالمكان والجهة. وجوابه أنا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣] على أنه يمتنع كونه تعالى حاصلاً في المكان والجهة.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب المصير إلى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا، وأيضًا جاء في الأخبار الربانية أنه تعالى قال: (أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي) ولا خلاف أن هذه العندية ليست لأجل المكان والجهة، فكذا ههنا.

والوجه الثاني: إن المراد القرب بالشرف. يقال: للوزير قربة عظيمة من الأمير، وليس المراد منه القرب بالجهة، لأن البواب والفراش يكون أقرب إلى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير، فعلمنا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة.

والوجه الثالث: أن هذا تشريف للملائكة بإضافتهم إلى الله من حيث إنه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات.

والوجه الرابع: إنما قال تعالى في صفة الملائكة: ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ لأنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال: إن عند الخليفة جيشًا عظيمًا، وإن كانوا متفرقين في البلد، فكذا ههنا والله أعلم.

المسألة الثانية: تمسك أبو بكر الأصم رحمه الله بهذه الآية في إثبات أن الملائكة أفضل من البشر، لأنه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه.

المسألة الرابعة: ذكر من طاعاتهم أولاً كونهم يسبحون، وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء، وذلك يرجع إلى المعارف والعلوم، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود، وذلك يرجع إلى أعمال الجوارح، وهذا الترتيب يدل على أن الأصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب، ويتفرع عليها أعمال الجوارح. وأيضًا قوله: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ يفيد الحصر ومعناه: أنهم لا يسجدون لغير الله.

فإن قيل: فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣] والمراد أنهم سجدوا لآدم؟

والجواب: قال الشيخ الغزالي: الذين سجدوا لآدم ملائكة الأرض. فأما عظماء ملائكة السموات فلا. وقيل أيضًا: إن قوله: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله، فهذا يفيد العموم. وقوله: فسجدوا لآدم خاص، والخاص مقدم على العام.

واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة، كقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝١٦٥ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥] والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

سورة الأنفال

مدنية إلا من آية: ٣٠ إلى غاية ٣٦ فمكية وآياتها ٧٥ نزلت بعد البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ يقتضي البحث عن خمسة أشياء، السائل والمسئول وحقيقة النفل، وكون ذلك السؤال عن أي الأحكام كان، وإن المفسرين بأي شيء فسروا الأنفال.

أما البحث الأول: فهو أن السائلين من كانوا؟ فنقول إن قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ إخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا، لأن حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلومًا معينًا فانصرف هذا اللفظ إليهم، ولا شك أنهم كانوا أقوامًا لهم تعلق بالغنائم والأنفال وهم أقوام من الصحابة.

وأما البحث الثاني: وهو أن المسئول من كان؟ فلا شك أنه هو النبي ﷺ.

وأما البحث الثالث: وهو أن الأنفال ما هي فنقول: قال الزهري: النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل، وسميت الغنائم أنفالاً، لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم، وصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض الذي هو الأصل. وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ﴾[الأنبياء: ٧٢] أي زيادة على ما سأل.

وأما البحث الرابع: وهو أن السؤال عن أي أحكام الأنفال كان؟ فنقول: فيه وجهان: الأول: لفظ السؤال، وإن كان مبهمًا إلا أن تعيين الجواب يدل على أن السؤال كان واقعًا عن ذلك المعين، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة: ٢٢٢] ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ﴾[البقرة: ٢٢٠] فعلم منه أنه سؤال عن حكم من أحكام المحيض واليتامى، وذلك الحكم غير معين، إلا أن الجواب كان معينًا لأنه تعالى قال في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾[البقرة: ٢٢٢] فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان سؤالاً عن مخالطة النساء في المحيض. وقال

في اليتامى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فدل هذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال المعين كان واقعًا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة. وأيضًا قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] وليس فيه ما يدل على أن ذلك السؤال عن أي الأحكام إلا أنه تعالى قال في الجواب: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثًا أو قديمًا، فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الأنفال: ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ دل هذا على أنهم سألوه عن الأنفال كيف مصرفها ومن المستحق لها.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾ أي: من الأنفال، والمراد من هذا السؤال: الاستعطاء على ما روي في الخبر، أنهم كانوا يقولون يا رسول الله أعطني كذا أعطني كذا، ولا يبعد إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة. وقرأ عبد الله: (يسألونك الأنفال).

والبحث الخامس: وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالأنفال. فنقول: إن الأنفال التي سألوا عنها يقتضي أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها، ويدل عليه وجوه: الأول: أن قوله: ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ يدل على أن المقصود من ذكر منع القوم عن المخاصمة والمنازعة. وثانيها: قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ يدل على أنهم إنما سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم. وثالثها: أن قوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يدل على ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: يحتمل أن يكون المراد من هذه الأنفال الغنائم، وهي الأموال المأخوذة من الكفار قهرًا؛ ويحتمل أن يكون المراد غيرها.

أما الأول: ففيه وجوه: أحدها: أنه ﷺ قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضًا، وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار، فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فإنه عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة، وطلحة وسعيد بن زيد. فإنه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام، وأما الخمسة من الأنصار، فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر، خلفه النبي ﷺ على المدينة، وعاصم خلفه على العالية، والحرث بن حاطب: رده من الروحاء إلى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه، والحرث بن الصمة أصابته علة بالروحاء، وخوات بن جبير، فهؤلاء لم يحضروا، وضرب النبي ﷺ لهم في تلك الغنائم بسهم، فوقع من غيرهم فيه منازعة. فنزلت هذه الآية بسببها، وثانيها: روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشياخ وقفوا مع رسول الله ﷺ في المصاف، فقال الشبان: الغنائم لنا لأنا قتلنا وهزمنا، وقال الأشياخ: كنا ردأ لكم ولو انهزمتهم لانحزتم إلينا، فلا تذهبوا بالغنائم دوننا، فوقعت المخاصمة بهذا السبب. فنزلت الآية. وثالثها: قال الزجاج: الأنفال الغنائم. وإنما سألوا عنها لأنها كانت حرامًا على من كان قبلهم، وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط، وقد بينا بالدليل أن هذا

السؤال كان مسبوقًا بالمنازعة والمخاصمة.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد من الأنفال شيئًا سوى الغنائم، فعلى هذا التقدير في تفسير الأنفال أيضًا وجوه: أحدها: قال ابن عباس في بعض الروايات: المراد من الأنفال ما شذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال، من دابة أو عبد أو متاع، فهو إلى النبي ﷺ يضعه حيث يشاء، وثانيها: الأنفال الخمس الذي يجعله الله لأهل الخمس، وهو قول مجاهد، قال: فالقوم إنما سألوا عن الخمس. فنزلت الآية، وثالثها: أن الأنفال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائدًا على سهمه من المغنم، ترغيبًا له في القتال، كما إذا قال الإمام: «**مَنْ قتلَ قَتِيلاً فلهُ سلبُهُ**» أو قال لسرية: ما أصبتم فهو لكم، أو يقول: فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه، ولا يخمس النفل، وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أخي عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصي وأخذت سيفه فأعجبني فجئت به إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إِنَّ اللَّه تَعَالَى قَدْ شَفَى صَدْرِي مِنْ الْمُشْرِكِينَ, فَهَبْ لِي هَذَا السَّيْف! فَقَالَ: «**لَيْسَ هَذَا لِي وَلاَ لَك أطرحه في الموضع الذي وضعت فيه الغنائم**» فطرحته وبي ما يعلمه الله من قتل أخي وأخذ سلبي، فما جاوزت إلا قليلاً حتى جاءني رسول الله ﷺ وقد أنزلت سورة الأنفال فقال: يا سعد «**إِنَّك سَأَلْتنِي السَّيف وَلَيسَ لِي، وَإِنَّهُ قَدْ صَارَ لِي فَخُذْه**»[١] قال القاضي: وكل هذه الوجوه تحتمله الآية، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض. وإن صح في الأخبار ما يدل على التعين قضى به، وإلا فالكل محتمل، وكما أن كل واحد منها جائز، فكذلك إرادة الجميع جائزة فإنه لا تناقض بينها، والأقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها، لأنه يسوغ له تحريضًا على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ما كان ينفل واحدًا في ابتداء المحاربة. ليبالغ في الحرب. أو عند الرجعة. أو يعطيه سلب القاتل، أو يرضخ لبعض الحاضرين، وينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به. وعلى هذا التقدير فيكون قوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ المراد الأمر الزائد على ما كان مستحقًّا للمجاهدين.

أما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾.

ففيه بحثان:

البحث الأول: المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته، وليس الأمر في قسمتها مفوضًا إلى رأي أحد.

البحث الثاني: قال مجاهد وعكرمة والسدي: إنها منسوخة بقوله فإن لله خمسه وللرسول، وذلك لأن قوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ يقتضي أن تكون الغنائم كلها للرسول، فنسخها الله

(١) **صحيح**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٣/ ٣٧٢) حديث رقم/ ١٥٦٥٧، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٧٨) حديث رقم/ ١٥٣٨، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٨/ ٣١٢) جميعًا من طريق عاصم عن مصعب بن سعد بن مالك... به.

بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات، وأجيب عنه من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ معناه أن الحكم فيها لله وللرسول. وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخًا، ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكًا للغانمين. الثاني: أن آية الخمس. تدل على كون الغنيمة ملكًا للغانمين، والأنفال ههنا مفسرة لا بالغنائم، بل بالسلب. وإنما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾.

وفيه بحثان:

البحث الأول: معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله، واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال. وارضوا بما حكم به رسول الله ﷺ.

البحث الثاني: في قوله: ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي: وأصلحوا ذات بينكم من الأقوال، ولما كانت الأقوال واقعة في البين، قيل لها ذات البين، كما أن الأسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور.

ثم قال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ ثم بالغ في هذا التأكيد فقال: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ والمراد أن الإيمان الذي دعاكم الرسول إليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله إلا بالتزام هذه الطاعة، فاحذروا الخروج عنها، واحتج من قال: ترك الطاعة يوجب زوال الإيمان بهذه الآية، وتقريره أن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، وههنا الإيمان معلق على الطاعة بكلمة ﴿إِنَّ﴾ فيلزم عدم الإيمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسألة مذكور في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١] واقتضى ذلك كون الإيمان مستلزمًا للطاعة، شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل، وبين أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية. واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول أمور خمسة: الأول: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ

﴿قُلُوبُهُمْ﴾ قال الواحدي يقال: وجل يوجل وجلاً، فهو وجل، وأوجل إذا خاف. قال الشاعر:

لعمرك ما أدري وأني لأوجل ... على أينا تعدو المنية أول[1]

والمراد أن المؤمن إنما يكون مؤمنًا إذا كان خائفًا من الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣] وقوله: ﴿الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] وقوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢] وقال أصحاب الحقائق: الخوف على قسمين: خوف العقاب، وخوف العظمة والجلال. أما خوف العقاب فهو للعصاة. وأما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين، سواء كان ملكًا مقربًا أو نبيًّا مرسلاً، وذلك لأنه تعالى غني لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات فمحتاجون إليه، والمحتاج إذا حضر عند الملك الغني يهابه ويخافه، وليست تلك الهيبة من العقاب، بل مجرد علمه بكونه غنيًّا عنه، وكونه محتاجًا إليه يوجب تلك المهابة، وذلك الخوف.

إذا عرفت هذا فنقول: إن كان المراد من الوجل القسم الأول، فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله، وإنما يحصل من ذكر عقاب الله. وهذا هو اللائق بهذا الموضع، لأن المقصود من هذه الآية إلزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الأنفال، وأما إن كان المراد من الوجل القسم الثاني، فذلك لازم من مجرد ذكر الله، ولا حاجة في الآية إلى الإضمار.

فإن قيل: إنه تعالى قال ههنا ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨] فكيف الجمع بينهما؟ وأيضًا قال في آية أخرى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] قلنا: الاطمئنان إنما يكون عن ثلج اليقين، وشرح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل إنما يكون من خوف العقوبة، ولا منافاة بين هاتين الحالتين، بل نقول: هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] والمعنى: تقشعر الجلود من خوف عذاب الله، ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ﴾ وهو كقوله: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: زيادة الإيمان الذي هو التصديق على وجهين:

---

(١) البيت من البحر الطويل للشاعر محمد عثمان جلال وهو محمد بن عثمان بن يوسف الحسني الجلالي الونائي. ١٢٤٢-١٣١٦ هـ/ ١٨٢٦-١٨٩٨ م شاعر ومترجم وأديب مصري، نشأ يتيمًا إذ توفي والده (١٢٤٩ هـ ١٨٣٣ م) وعمره لم يتجاوز السبع سنين ونشأ على محبة العلم والاجتهاد. اختاره رفاعة الطهطاوي لدراسة اللغات الفرنسية والعربية في دار اللغات لما رأى فيه من نبوغ وفطنة، وندب في عام ١٢٦١ هـ ١٨٤٥ م لتعليم اللغة الفرنسية في الديوان الخديوي. اهـ. بتصرف.

الوجه الأول: وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدي رحمه الله: أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيمانًا، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «**لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ أَهْلِ الْأَرْضِ لَرَجَحَ**» يريد أن معرفته بالله أقوى.

ولقائل أن يقول: المراد من هذه الزيادة: إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل. أما قوة الدليل فباطل، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزومًا بها جزمًا مانعًا من النقيض أو لا يكون فإن كان الجزم المانع من النقيض حاصلاً في كل المقدمات، امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير، لأن الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت، وأما إن كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل إما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلاً، بل أمارة، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علمًا بل ظنًّا، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال، وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد، إن كان مانعًا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة، وإن كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلاً، بل كان أمارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف.

واعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام، وذلك لأن بعض المستدلين لا يكون مستحضرًا للدليل والمدلول إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مداومًا لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة، ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة.

والوجه الثاني: من زيادة التصديق أنهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله، ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول ﷺ متعاقبة، فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقًا وإقرارًا، ومن المعلوم أن من صدق إنسانًا في شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد. وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ معناه: أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بإقرار جديد فكان ذلك زيادة في الإيمان والتصديق، وفي الآية وجه ثالث: وهو أن كمال قدرة الله وحكمته، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته، وهذا بحر لا ساحل له، وكلما وقف عقل الإنسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء آخر، انتقل منه إلى طلب حكمة في تخليق شيء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل، ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها، لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ أما الذين قالوا: الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ يدل على أن الإيمان يقبل الزيادة، ولو كان الإيمان عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزيادة. والثاني: أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة. قال: في

الموصوفين بها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل في مسمى الإيمان. وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَعْلاهَا شَهَادَةُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ**»(١) واحتجوا بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة. قالوا: لأن الآية صريحة في أن الإيمان يقبل الزيادة، والمعرفة والإقرار لا يقبلان التفاوت، فوجب أن يكون الإيمان عبارة عن مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان، وهذا الاستدلال ضعيف، لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والإقرار، وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ﴾ ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان، وليس الأمر كذلك، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة، بل إن كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم.

الصفة الثالثة: للمؤمنين قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعيده، وأن يقولوا صدق الله ورسوله، وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢] ثم نقول: هذا الكلام يفيد الحصر، ومعناه: أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة، وهي: أن الإنسان بحيث يصير لا يبقي له اعتماد في أمر من الأمور إلا على الله. واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب، فإن المرتبة الأولى هي: الوجل من عقاب الله.

والمرتبة الثانية: هي الانقياد لمقامات التكاليف لله.

والمرتبة الثالثة: هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله، والاعتماد بالكلية على فضل الله، بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى.

والصفة الرابعة والخامسة: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر، ورئيسها بذل النفس في الصلاة، وبذل المال في مرضاة الله، ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلاة، والإنفاق في الجهاد، والإنفاق على المساجد والقناطر، قالت المعتزلة: إنه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله، وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز الإنفاق من الحرام، وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقًا، وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارًا.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان) باب (أمور الإيمان) (١/ ٦٧) حديث رقم/ ٩، ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان عدد شعب الإيمان) (١/ ٥٨/ ٦٣) كلاهما من طريق عبد الله بن دينار . . . به.

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس: أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة:

الأول: قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿حَقّٗاۚ﴾ بماذا يتصل. فيه قولان: أحدهما: بقوله: ﴿هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ أي هم المؤمنون بالحقيقة. والثاني: أنه تم الكلام عند قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ﴾ .

المسألة الثانية: ذكروا في انتصاب (حقا) وجوهًا: الأول: قال الفراء: التقدير: أخبركم بذلك حقًّا، أي أخبارًا حقًّا، ونظيره قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ [النساء: ١٥١] والثاني: قال سيبويه: إنه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام، والتقدير: وإن الذي فعلوه كان حقًّا صدقًا. الثالث: قال الزجاج. التقدير: أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقًّا.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن، واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقًّا أم لا؟ فقال أصحاب الشافعي: الأولى أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، ولا يقول أنا مؤمن حقًّا. وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله: الأولى أن يقول أنا مؤمن حقًّا، ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أما الذين قالوا إنه يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، فلهم فيه مقامان:

المقام الأول: أن يكون ذلك لأجل حصول الشك في حصول الإيمان.

المقام الثاني: أن لا يكون الأمر كذلك. أما المقام الأول، فتقريره: أن الإيمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل. ولا شك أن كون الإنسان آتيًا بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه، والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية، فالإنسان وإن كان جازمًا بحصول الاعتقاد والإقرار، إلا أنه لما كان شاكًّا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكًّا في حصول الإيمان، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله، فلما كان الإيمان اسمًا للاعتقاد والقول، وكان العمل خارجًا عن مسمى الإيمان، لم يلزم من الشك في حصول الأعمال الشك في الإيمان. فثبت أن من قال إن الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الإيمان، ومن قال العمل خارج عن مسمى الإيمان يلزمه نفي الشك عن الإيمان، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط. وأما المقام الثاني: وهو أن نقول: إن قوله: أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك، فيه وجوه: الأول: أن كون الرجل مؤمنًا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله، فإذا قال أنا مؤمن، فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح. فوجب أن يقول: إن شاء الله ليصير هذا سببًا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب. روي أن أبا حنيفة رحمه الله، قال لقتادة: لم تستثني في إيمانك؟ قال: اتباعًا لإبراهيم

عليه السلام في قوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] فقال أبو حنيفة رحمه الله: هلا اقتديت به في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وأقول: كان لقتادة أن يجيب، ويقول: إنه بعد أن قال: ﴿بَلَىٰ﴾ قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فطلب مزيد الطمأنينة، وهذا يدل على أنه لا بد من قول إن شاء الله. الثاني: أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنًا إلا إذا كان موصوفًا بالصفات الخمسة، وهي الخوف من الله، والإخلاص في دين الله، والتوكل على الله، والإتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى. وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ﴾ هم كذا وكذا. وذكر في آخر الآية قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ وهذا أيضًا يفيد الحصر، فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى، ثم إن الإنسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس، لا جرم كان الأولى أن يقول: إن شاء الله. روى أن الحسن سأله رجل وقال: أمؤمن أنت؟ فقال: الإيمان إيمانان، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ الثالث: أن القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنًا، كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنًا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة، وذلك لا سبيل إليه، فكذا هذا. ونقل عن الثوري أنه قال: من زعم أنه مؤمن بالله حقًّا، ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة، فقد آمن بنصف الآية. والمقصود أنه كما لا سبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة، فكذلك لا سبيل إلى القطع بأنه مؤمن. الرابع: أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة، وعلى هذا فالرجل إنما يكون مؤمنًا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر، فأما عند زوال هذا المعنى، فهو إنما يكون مؤمنًا بحسب حكم الله، أما في نفس الأمر فلا.

إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائدًا إلى استدامة مسمى الإيمان واستحضار معناه أبدًا دائمًا من غير حصول ذهول وغفلة عنه، وهذا المعنى محتمل. الخامس: أن أصحاب الموافاة يقولون: شرط كونه مؤمنًا في الحال حصول الموافاة على الإيمان، وهذا الشرط لا يحصل إلا عند الموت، ويكون مجهولاً، والموقوف على المجهول مجهول. فلهذا السبب حسن أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله. السادس: أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله عند الموت، والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة، فإن الرجل وإن كان مؤمنًا في الحال، إلا أن بتقدير أن لا يبقى ذلك الإيمان في العاقبة؛ كان وجوده كعدمه، ولم تحصل فائدة أصلاً، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى. السابع: أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] وهو تعالى منزه عن الشك والريب. فثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليمًا منه لعباده، هذا المعنى، فكذا ههنا الأولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض

الأمور إلى الله، حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الإيمان. الثامن: أن جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة، ورأينا لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه، وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين، وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك. فالمؤمن يقول: إن شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الأول لا من القسم الثاني. أما القائلون: أنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه: الأول: أن المتحرك يجوز أن يقول: أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله، وكذا القول في القائم والقاعد، فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنًا، ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، وكما أن خروج الجسم عن كونه متحركًا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركًا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الإيمان في المستقبل، لا يقدح في كونه مؤمنًا في الحال. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقًّا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز.

والجواب عن الأول: أن الفرق بين وصف الإنسان بكونه مؤمنًا، وبين وصفه بكونه متحركًا، حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها، وعند حصول الفرق يتعذر الجمع، وعن الثاني أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقًّا، وذلك الشرط مشكوك فيه، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط. فهذا يقوي عين مذهبنا. والله أعلم.

الحكم الثاني: من الأحكام التي أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى: ﴿لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ والمعنى: لهم مراتب بعضها أعلى من بعض.

واعلم أن الصفات المذكورة قسمان: الثلاثة الأول: هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية، وهي الخوف والإخلاص والتوكل. والاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق. ولا شك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب، وفي تنويره بالمعارف الإلهية. ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب. كانت المعارف أيضًا لها درجات ومراتب، وذلك هو المراد من قوله: ﴿لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ والثواب الحاصل في الجنة أيضًا مقدر بمقدار هذه الأحوال. فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت، ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة، فلهذا المعنى قال: ﴿لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ .

فإن قيل: أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها، فإنه يتألم قلبه، ويتنغص عيشه. وذلك مخل بكون الثواب رزقًا كريمًا؟

والجواب: أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد، وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم.

الحكم الثالث والرابع: أن قوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة. قال المتكلمون: أما كونه رزقًا كريمًا فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالإكرام والتعظيم، ومجموع ذلك هو حد الثواب. وقال العارفون: المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله، ومن الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته. قال الواحدي: قال أهل اللغة: الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن، والكريم المحمود فيما يحتاج إليه، والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم. قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾[النمل: ٢٩] وقال: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[الشعراء: ٧، لقمان: ١٠] وقال: ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾[النساء: ٣١] وقال: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[الإسراء: ٢٣] فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن. وقال هشام بن عروة: يعني ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش، وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية، وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته.

فإن قال قائل: ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالأمور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب، وذلك يقتضي أن لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل بإجماع المسلمين، لأنه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات.

قلنا: إنه تعالى بدأ بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين، إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين، ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين، تنبيهًا على أن أشرف الأحوال الباطنة، التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة، الصلاة والزكاة.

قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴿٥﴾ يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٦﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ يقتضي تشبيه شيء بهذا الإخراج وذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن النبي ﷺ لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ وَمَنْ أَسَرَ أَسِيرًا فَلَهُ كَذَا وَكَذَا**»(١) ليرغبهم في القتال، فلما انهزم المشركون قال

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (تفسير سورة التوبة) (٧/ ٦٣٠) حديث رقم/ ٤٣٢١، ومسلم في كتاب (الجهاد) باب (استحقاق القاتل سلب القتيل) (٣٣/ ٤١/ ١٣٧٠) كلاهما من طريق مالك... به.

سعد بن عبادة: يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم، ولم يتأخروا عن القتال جبنًا ولا بخلاً ببذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فمتى أعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] يصنع فيها ما يشاء، فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهية، وأيضًا حين خرج الرسول ﷺ إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية، فلما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم في الأنفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا. الثاني: أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الأنفال لله، وإن كرهوه كما ثبت حكم الله بإخراجك إلى القتال وإن كرهوه. الثالث: لما قال: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤] كان التقدير: أن الحكم بكونهم مؤمنين حق، كما أن حكم الله بإخراجك من بيتك للقتال حق. الرابع: قال الكسائي: (الكاف) متعلق بما بعده، وهو قوله: ﴿يُجَـٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ﴾ والتقدير ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه. والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مِنۢ بَيْتِكَ﴾ يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها، لأنها موضع هجرته وسكناه بالحق، أي إخراجًا متلبسًا بالحكمة والصواب ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ﴾ في محل الحال، أي: أخرجك في حال كراهيتهم. روي أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبًا منهم أبو سفيان، وعمرو بن العاص، وأقوام آخرون، فأخبر جبريل رسول الله ﷺ، فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقي العير لكثرة الخير، وقلة القوم، فلما أزمعوا وخرجوا، بلغ أهل مكة خبر خروجهم، فنادى أبو جهل فوق الكعبة: يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول إن أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدًا، وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا، فقالت لأخيها: إني رأيت عجبًا رأيت كأن ملكًا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل، ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة. فحدث بها العباس. فقال أبو جهل: ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير، وفي المثل السائر: لا في العير ولا في النفير فقيل له: العير أخذت طريق الساحل ونجت، فارجع إلى مكة بالناس. فقال: لا والله لا يكون ذلك أبدًا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور، وتغني القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا، وإن محمدًا لم يصب العير فمضى إلى بدر بالقوم. وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يومًا في السنة، فنزل جبريل وقال: يا محمد إن الله وعدكم إحدى الطائفتين، إما العير وإما النفير من قريش، واستشار النبي ﷺ أصحابه فقال: ما تقولون إن القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول. فالعير أحب إليكم أم النفير؟ قالوا: بل العير أحب إلينا من لقاء العدو. فتغير وجه

رسول الله ﷺ وقال: إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل، فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو، فقام عند غضب النبي ﷺ أبو بكر وعمر فأحسنا، ثم قام سعد بن عبادة فقال: امض إلى ما أمرك الله به فإنا معك حيثما أردت. فوالله لو سرت إلى عدن لما تخلف عنك رجل من الأنصار. ثم قال المقداد بن عمرو: يا رسول الله امض إلى ما أمرك الله به، فإنا معك حيثما أردت، لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكنا نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف. فضحك رسول الله ﷺ ثم قال: «سِيرُوا عَلَى بَرَكَةِ اللهِ وَاللهِ لَكَأَنِّي الآنَ أَنْظُرُ إِلَى مَصَارِعِ الْقَوْمِ»(١)، ولما فرغ رسول الله من بدر، قال بعضهم: عليك بالعير. فناداه العباس وهو في وثاقه، لا يصلح، فقال النبي ﷺ: «لِمَ؟» قال: لأن الله وعدك إحدى الطائفتين، وقد أعطاك ما وعدك(٢).

إذا عرفت هذه القصة فنقول: كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ والحق الذي جادلوا فيه رسول الله ﷺ تلقى النفير لإيثارهم العير. وقوله: ﴿بَعْدَمَا تَبَيَّنَ﴾ المراد منه: إعلام رسول الله بأنهم ينصرون. وجدالهم قولهم: ما كان خروجنا إلا للعير، وهلا قلت لنا؟ لنستعد ونتأهب للقتال، وذلك لأنهم كانوا يكرهون القتال، ثم إنه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت، وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته، وبالجملة فقوله: ﴿وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ كناية عن الجزم والقطع. ومنه قوله عليه السلام: «من نفى ابنه وهو ينظر إليه» أي: يعلم أنه ابنه. وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [النبأ: ٤٠] أي: يعلم.

واعلم أنه كان خوفهم لأمور: أحدها: قلة العدد. وثانيها: أنهم كانوا رجالة. روي أنه ما كان فيهم إلا فارسان. وثالثها: قلة السلاح.

المسألة الثالثة: روي أنه ﷺ إنما خرج من بيته باختيار نفسه، ثم إنه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ وهذا يدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى إما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الجهاد) باب (غزوة بدر) (٣/ ١٤٠٣/ ٨٣)، وأبو داود في كتاب (الجهاد) باب (في الأسير ينال ويضرب ويقرر) (٣/ ١١٦٢) حديث رقم/ ٢٦٨١، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢١٩) من طريق حماد بن سلمة. . . بنحوه.

(٢) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦٩) حديث رقم/ ٣٠٨٠، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٢٨) حديث رقم/ ٢٠٢٢، وأبو يعلى في (مسنده) (٤/ ٢٦١) حديث رقم/ ٢٣٧٣، والطبراني في (الكبير) (١١/ ٢٧٩) حديث رقم/ ١١٧٣٣، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٥٧) حديث رقم/ ٣٢٦١ جميعًا من طريق عكرمة عن ابن عباس. . . به. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

قولنا. قال القاضي معناه: أنه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وإلزامه، فأضيف إليه.

قلنا: لا شك أن ما ذكرتموه مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾

اعلم أن قوله: (إذ) منصوب بإضمار اذكر أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين. قال الفراء والزجاج: ومثله قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ [الزخرف: ٦٦] (وأن) في موضع نصب كما نصب الساعة، وقوله أيضًا: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ [الفتح: ٢٥] (أن) في موضع رفع بلولا. والطائفتان: العير والنفير: وغير ذات الشوكة. العير. لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسًا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم. والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك، ويقال شوك القنا لسنانها، ومنه قولهم شاكي السلاح. أي تتمنون أن يكون لكم العير لأنها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة، ولا تريدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق بكلماته، وفيه سؤالات:

السؤال الأول: أليس أن قوله: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ﴾ تكرير محض؟

والجواب: ليس ههنا تكرير لأن المراد بالأول سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء، والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة، لأن الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببًا لعزة الدين وقوته، ولهذا السبب قرنه بقوله: ﴿وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ الذي هو الشرك، وذلك في مقابلة ﴿ٱلْحَقَّ﴾ الذي هو الدين والإيمان.

السؤال الثاني: الحق حق لذاته، والباطل باطل لذاته، وما ثبت للشيء لذاته فإنه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل؟

والجواب: المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل، بإظهار كون ذلك الحق حقًّا، وإظهار كون ذلك الباطل باطلاً، وذلك تارة يكون بإظهار الدلائل والبينات، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل.

واعلم أن أصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الأفعال بقوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ﴾ قالوا: وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه، والحق ليس إلا الدين والاعتقاد، فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى. قالوا: ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد، فامتنع أيضًا إضافة ذلك الإظهار إلى الله تعالى، ولا يمكن أن يقال المراد من إظهاره وضع الدلائل عليها، لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى

المسلم. وقبل هذه الواقعة، وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلاً.

واعلم أن المعتزلة أيضًا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم. فقالوا هذه الآية تدل على أنه لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق البتة، بل إنه تعالى أبدًا يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل، وذلك يبطل قول من يقول إنه لا باطل ولا كفر إلا والله تعالى مريد له.

وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه أن المفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق فهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة، فلم قلتم إن الأمر كذلك في جميع الصور؟ بل قد بينا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا.

أما قوله: ﴿وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فالدابر الآخر فاعل من دبر إذا أدبر، ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال، والمراد أنكم تريدون العير للفوز بالمال، والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النفير، لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه يحق الحق ويبطل الباطل، بين أنه تعالى نصرهم عند الاستغاثة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يجوز أن يكون العامل في (إذ) هو قوله: ﴿وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الأنفال: ٨] فتكون الآية متصلة بما قبلها، ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا إذ تستغيثون.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ﴾ قولان:

القول الأول: أن هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام. قال ابن عباس: حدثني عمر بن الخطاب قال: لما كان يوم بدر ونظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف، استقبل القبلة ومد يده وهو يقول: «**اللهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللهُمَّ إِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةُ فَلَنْ تُعْبَدَ فِي الْأَرْضِ**» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال: كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك[(١)]، فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل: اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور.

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٨٣/ ١٧٦٣)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦٩) حديث رقم/ ٣٠٨١، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠) حديث رقم/ ٢٠٨ جميعًا من طريق أبي زميل عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب . . . به.

القول الثاني: أن هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لأن الوجه الذي لأجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلاً فيهم، بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول، فالأقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ما روي، والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لأنه رفع بذلك الدعاء صوته، ولم ينقل دعاء القوم، فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ﴾ أي: تطلبون الإغاثة يقول الواقع في بلية أغثني أي فرج عني.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين أنه تعالى إجابهم. وقال: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم﴾ أصله بأني ممدكم، فحذف الجار وسلط عليه استجاب، فنصب محله، وعن أبي عمرو: أنه قرأ (أني ممدكم) بالكسر على إرادة القول أو على إجراء استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من القول.

المسألة الثانية: قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (مردفين) بفتح الدال والباقون بكسرها. قال الفراء: (مردِفين) أي: متتابعين يأتي بعضهم في أثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب و (مردَفين) أي: فعل بهم ذلك، ومعناه أنه تعالى أردف المسلمين وأيدهم بهم.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن الملائكة هل قاتلوا يوم بدر؟ فقال قوم: نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر، وميكائيل في خمسمائة على الميسرة، وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثيابهم بيض وقاتلوا. وقيل: قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين، وعن أبي جهل أنه قال لابن مسعود: من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصًا قال: هو من الملائكة، فقال أبو جهل: هم غلبونا لا أنتم، وروى أن رجلاً من المسلمين بينما هو يشتد في أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالصوت فوقه فنظر إلى المشرك وقد خر مستلقيًا وقد شق وجهه فحدث الأنصاري رسول الله فقال (صدقت). ذاك من مدد السماء، وقال آخرون: لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين، وإلا فملك واحد كاف في إهلاك الدنيا كلها فإن جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة، والكلام في كيفية هذا الإمداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ قال الفراء: الضمير عائد إلى الأرداف والتقدير: ما جعل الله الإرداف إلا بشرى. وقال الزجاج: ما جعل الله المردفين إلا بشرى، وهذا أولى لأن الأمداد بالملائكة حصل بالبشرى. قال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يوم بدر في العريش

قاعدًا يدعو، وكان أبو بكر قاعدًا عن يمينه ليس معه غيره، فخفق رسول الله ﷺ من نفسه نعسًا، ثم ضرب بيمينه على فخذ أبي بكر وقال: «**أبشر بنصر الله ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل**» (١) وهذا يدل على أنه لا غرض من إنزالهم إلا حصول هذه البشرى، وذلك ينفي إقدامهم على القتال.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين، إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب، والقاهر الذي لا يقهر، والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: (إذ) موضعها نصب على معنى ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ [آل عمران: ١٢٦] في ذلك الوقت. ويجوز أيضًا أن يكون التقدير: اذكروا إذ يغشيكم النعاس أمنة.

المسألة الثانية: في ﴿يُغَشِّيكُمُ﴾ ثلاث قراآت: الأولى: قرأ نافع بضم الياء، وسكون الغين، وتخفيف الشين (النعاس) بالنصب. الثانية: (يغشاكم) بالألف وفتح الياء وسكون العين (النعاس) بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير. الثالثة: قرأ الباقون (يُغَشّيكم) بتشديد الشين وضم الياء من التغشية (النعاس) بالنصب، أي: يلبسكم النوم. قال الواحدي: القراءة الأولى من أغشى، والثانية من غشي، والثالثة من غشي فمن قرأ (يغشاكم) فحجته قوله: ﴿أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ [آل عمران: ١٥٤] يعني: فكما أسند الفعل هناك إلى النعاس والأمنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ (يُغْشِيكم) أو (يُغَشّيكم) فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩] وقال: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٤] وقال: ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [يونس: ٢٧] وعلى هذا فالفعل مسند إلى الله.

---

(١) تقدم قبل قليل.

المسألة الثالثة: أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ذكر عقيبه وجوه النصر وهي ستة أنواع: الأول: قوله: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أي: من قبل الله، واعلم أن كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يؤخذه النوم، وإذا نام الخائفون أمنوا، فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن. وثانيها: أنهم خافوا من جهات كثيرة. أحدها: قلة المسلمين وكثرة الكفار. وثانيها: الأهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين. وثالثها: العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر.

والوجه الثالث: في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم، أنهم ما ناموا نومًا غرقًا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسًا يحصل لهم زوال الأعياء والكلال مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه.

والوجه الرابع: أنه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم، وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة. فلهذا السبب قيل: إن ذلك النعاس كان في حكم المعجز.

فإن قيل: فإن كان الأمر كما ذكرتم فلو خافوا بعد ذلك النعاس؟

قلنا: لأن المعلوم أن الله تعالى يجعل جند الإسلام مظفرًا منصورًا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين.

فإن قيل: إذا قرئ ﴿يُغَشِّيكُمُ﴾ بالتخفيف والتشديد ونصب (النعاس) فالضمير لله عز وجل (وأمنة) مفعول له. أما إذا قرئ (يغشاكم النعاس) فكيف يمكن جعل قوله: ﴿أَمَنَةً﴾ مفعولاً له، مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل؟

قلنا: قوله: (يغشياكم) وإن كان في الظاهر مسندًا إلى النعاس، إلا أنه في الحقيقة مسند إلى الله تعالى، فصح هذا التعليل نظرًا إلى المعنى. قال صاحب (الكشاف): وقرئ (أمنة) بسكون الميم، ونظير أمن أمنة، حي حياة، ونظير أمن أمنة، رحم رحمة. قال ابن عباس: النعاس في القتال أمنة من الله، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان.

النوع الثاني: من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ ولا شبهة أن المراد منه المطر، وفي الخبر أن القوم سبقوا إلى موضع الماء، واستولوا عليه، وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة، وعطش المؤمنون وخافوا، وأعوزهم الماء للشرب والطهارة، وأكثرهم احتلموا وأجنبوا، وانضاف إلى ذلك أن ذلك الموضع كان رملاً تغوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير، وكان الخوف حاصلاً في قلوبهم، بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم، فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلاً على حصول النصرة والظفر، وعظمت النعمة به من جهات:

أحدها: زوال العطش، فقد روي أنهم حفروا موضعًا في الرمل، فصار كالحوض الكبير، واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا. وثانيها: أنهم اغتسلوا من ذلك الماء، وزالت الجنابة عنهم، وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستقذر نفسه إذا كان جنبًا، ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه. وثالثها: أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود. وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة.

أما قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ ففيه وجوه: الأول: أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان. الثاني: أن الكفار لما نزلوا على الماء، وسوس الشيطان إليهم وخوفهم من الهلاك، فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة، روى أنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم، تمثل لهم إبليس وقال: أنتم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة، وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضًا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام. الثالث: أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان إليه من معصية وفساد.

فإن قيل: فأي هذه الوجوه الثلاثة أولى؟

قلنا: قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُم﴾ معناه: ليزيل الجنابة عنكم، فلو حملنا قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ على الجنابة لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل، ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُم﴾ حصول الطهارة الشرعية. والمراد من قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ إزالة جوهر المني عن أعضائهم فإنه شيء مستخبث، ثم تقول: حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقي أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، واعلم أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المني رجز الشيطان، وذلك يوجب الحكم بكونه نجسًا مطلقًا لقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥].

النوع الثالث: من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ والمراد أن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم، ومعنى الربط في اللغة الشد، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَابِطُوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠٠] ويقال لكل من صبر على أمر، ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن أن يضطرب يقال: رجل رابط أي: حابس. قال الواحدي: ويشبه أن يكون (على) ههنا صلة والمعنى: وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لأن كلمة (على) تفيد الاستعلاء. فالمعنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها.

والنوع الرابع: من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه، فقدروا على المشي عليه كيف أرادوا، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه، وعلى هذا التقدير، فالضمير في قوله: ﴿بِهِ﴾ عائد إلى المطر. وثانيها: أن المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات أقدامهم، لأن من كان قلبه ضعيفًا فر ولم يقف، فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت أقدامهم، وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله: ﴿بِهِ﴾ عائد إلى الربط. وثالثها: روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين، وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل، فلما نزل المطر عظم الوحل، فصار ذلك مانعًا لهم من المشي كيفما أرادوا فقوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك.

النوع الخامس: من النعم المذكورة ههنا قوله: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ وفيه بحثان: الأول: قال الزجاج: (إذ) في موضع نصب، والتقدير: وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام حال ما يوحي إلى الملائكة بكذا وكذا، ويجوز أيضًا أن يكون على تقدير اذكروا. الثاني: قوله: ﴿أَنِّى مَعَكُمْ﴾ فيه وجهان: الأول: أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أي مع الملائكة حال ما أرسلهم رداً للمسلمين. والثاني: أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم، وهذا الثاني أولى لأن المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار، وإنما الخائف هم المسلمون.

ثم قال: ﴿فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه: الأول: أنهم عرفوا الرسول ﷺ أن الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك، فهذا هو التثبيت والثاني: أن الشيطان كما يمكنه إلقاء الوسوسة إلى الإنسان، فكذلك الملك يمكنه إلقاء الإلهام إليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب. والثالث: أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر.

والنوع السادس: من النعم المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ وهذا من النعم الجليلة، وذلك لأن أمر النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى: ﴿فَثَبِّتُوا۟﴾ وقيل: بل أمر للمؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة، واعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر، فعند هذا أمرهم بمحاربتهم، وفي قوله: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ قولان: الأول: أن ما فوق العنق هو الرأس، فكان هذا أمرًا بإزالة الرأس عن الجسد. والثاني: أن قوله: ﴿فَٱضْرِبُوا۟

﴿فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ أي فاضربوا الأعناق.

ثم قال: ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ يعني الأطراف من اليدين والرجلين، ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤوا، لأن ما فوق العنق هو الرأس، وهو أشرف الأعضاء، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء، فذكر الأشرف والأخس تنبيهًا على كل الأعضاء، ومنهم من قال: بل المراد إما القتل، وهو ضرب ما فوق الأعناق أو قطع البنان، لأن الأصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرماح وسائر الأسلحة، فإذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين. قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ والمعنى: أنه تعالى ألقاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله. قال الزجاج: (شاقوا) جانبوا، وصاروا في شق غير شق المؤمنين، والشق الجانب ﴿شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ﴾ مجاز، والمعنى: شاقوا أولياء الله، ودين الله.

ثم قال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ يعني أن هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعده الله لهم من العقاب في القيامة، والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الزجاج: (ذلكم) رفع لكونه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر ذلكم فذوقوه، ولا يجوز أن يكون (ذلكم) ابتداء، وقوله: (فذوقوه) خبر، لأن ما بعد الفاء لا يكون خبرًا للمبتدأ، إلا أن يكون المبتدأ اسمًا موصولاً أو نكرة موصوفة، نحو: الذي يأتيني فله درهم، وكل رجل في الدار فمكرم. أما أن يقال: زيد فمنطلق، فلا يجوز إلا أن نجعل زيدًا خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذا زيد فمنطلق، أي فهو منطلق.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما بين أن من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب، بين من بعد ذلك صفة عقابه، وأنه قد يكون معجلاً في الدنيا، وقد يكون مؤجلاً في الآخرة، ونبه بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ﴾ وهو المعجل من القتل والأسر على أن ذلك يسير بالإضافة إلى المؤجل لهم في الآخرة، فلذلك سماه ذوقًا، لأن الذوق لا يكون إلا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير، فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى الأمر العظيم المعد لهم في الآخرة، وقوله: ﴿فَذُوقُوهُ﴾ يدل على أن الذوق يحصل بطريق آخر سوى إدراك الطعوم المخصوصة، وهي كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وكان عليه السلام يقول: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» فهذا يدل على إثبات الذوق والأكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الأزهري: أصل الزحف للصبي، وهو أن يزحف على استه قبل أن يقوم، وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتها للقتال، فيمشي كل فئة مشيًا رويدًا إلى الفئة الأخرى قبل التداني للضراب. قال ثعلب: الزحف المشي قليلاً قليلاً إلى الشيء، ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين. حرف فيزحف أحدهما إلى الآخر.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا ﴾ أي: متزاحفين نصب على الحال، ويجوز أن يكون حالاً للكفار، ويجوز أن يكون حالاً للمخاطبين وهم المؤمنون، والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا، ولذلك لم يجمع، والمعنى: إذا ذهبتم إليهم للقتال، فلا تنهزموا، ومعنى ﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ أي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم. ثم إنه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم إلا في حالتين: إحداهما: أن يكون متحرفًا للقتال، والمراد منه أن يخيل إلى عدوه أنه منهزم. ثم ينعطف عليه، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها، يقال: تحرف وانحرف إذا زال عن جهة الاستواء. والثانية: قوله: ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ قال أبو عبيدة: التحيز التنحي وفيه لغتان: التحيز والتحوز. قال الواحدي: وأصل هذا الحوز، وهو الجمع. يقال: حزته فانحاز وتحوز وتحيز إذا انضم واجتمع، ثم سمى التنحي تحيزًا، لأن المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل إلى غيره.

إذا عرفت هذا فنقول: الفئة الجماعة، فإذا كان هذا المتحيز كالمنفرد، وفي الكفار كثرة، وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه إن ثبت قتل من غير فائدة، وإن تحيز إلى جمع كان راجيًا للخلاص، وطامعًا في العدو بالكثرة، فربما وجب عليه التحيز إلى هذه الفئة فضلاً عن أن يكون ذلك جائزًا والحاصل أن الانهزام من العدو حرام إلا في هاتين الحالتين.

ثم إنه تعالى قال: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ ﴾ إلا في هاتين الحالتين، فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير.

المسألة الثانية: احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة، وذلك لأن الآية دلت على أن من انهزم إلا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم. قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة، كصنعهم في سائر آيات الوعيد، لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة.

واعلم أن هذه المسألة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة، وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد إلا الظن، وقد ذكرنا أيضًا أنها معارضة بعمومات الوعد، وذكرنا أن الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة، فلا فائدة في الإعادة.

المسألة الثالثة: اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق، فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك أن هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر، قالوا: والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور: أحدها: أن رسول الله ﷺ كان حاضرًا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه، أما لأجل أنه لا يساوي به سائر الفئات. بل هو أشرف وأعلى من الكل، وأما لأجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى. وثانيها: أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر، لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه، لزم منه الخلل العظيم، فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة، ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى.

والقول الثاني: أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عامًّا في جميع الحروب، بدليل أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عام فيتناول جميع الصور، أقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيمًا أو إنما يثبت إذا كان في العسكر خفة؟ قال بعضهم: إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز. وقال بعضهم: بل الكل سواء، وهذا أليق بالظاهر لأنه لم يفصل.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال مجاهد: اختلفوا يوم بدر. فقال هذا: أنا قتلت. وقال الآخر: أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم، وإنما حصلت بمعونة الله روي أنه لما طلعت قريش قال رسول الله ﷺ: (هذه قريش)، قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلك مَا وَعَدْتنِي**» فنزل جبريل وقال: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلي (أعطني قبضة من التراب من حصباء الوادي)، فرمى بها في وجوههم، وقال: (شاهت الوجوه)، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه فانهزموا[(١)]. قال

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الجهاد) باب (غزوة بدر) (٣/ ١٤٠٣/ ٨٣)، وأبو داود في كتاب (الجهاد) باب (في الأسير ينال ويضرب ويقرر) (٣/ ١١٦٢) حديث رقم/ ٢٦٨١، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢١٩) جميعًا من طريق حماد عن ثابت عن أنس... بنحوه.

صاحب (الكشاف) والفاء في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ جواب شرط محذوف تقديره إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم.

ثم قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ يعني أن القبضة من الحصباء التي رميتها، فأنت ما رميتها في الحقيقة، لأن رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغه رمي سائر البشر، ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم، فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها إنما صدر من الله، فلهذا المعنى صح فيه النفي والإثبات.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وجه الاستدلال أنه تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ ومن المعلوم أنهم جرحوا، فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله. وأيضًا قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ أثبت كونه عليه السلام راميًا، ونفى عنه كونه راميًا، فوجب حمله على أنه رماه كسبًا وما رماه خلقًا.

فإن قيل: أما قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ فيه وجوه: الأول: أن قتل الكفار إنما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده، فصحت هذه الإضافة. الثاني: أن الجرح كان إليهم، وإخراج الروح كان إلى الله تعالى، والتقدير: فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم.

وأما قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ قال القاضي فيه أشياء: منها أن الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم، وكان إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بإيصال الله تعالى، ومنها أن التراب الذي رماه كان قليلاً، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل، فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم، ومنها أن عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم، فكان المراد من قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب.

والجواب: أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر، والأصل في الكلام الحقيقة.

فإن قالوا: الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى. فنقول: هيهات فإن الدلائل العقلية في جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا، فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر إلى المجاز. والله أعلم.

المسألة الثالثة: قرئ (ولكنْ الله قتلهم، ولكن الله رمى) بتخفيف ولكن ورفع ما بعده.

المسألة الرابعة: في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال: الأول: وهو قول أكثر المفسرين أنها نزلت في يوم بدر. والمراد أنه عليه السلام أخذ قبضة من الحصباء، ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه، فلم يبق مشرك إلا ودخل في عينيه ومنخريه منها شيء، فكانت تلك الرمية سببًا للهزيمة، وفيه نزلت هذه الآية. والثاني: أنها نزلت يوم خيبر روي أنه عليه السلام أخذ قوسًا وهو على باب خيبر. فرمى سهمًا. فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق، وهو على فرسه،

فنزلت ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ والثالث: أنها نزلت في يوم أحد في قتل أُبي بن خلف، وذلك أنه أتى النبي ﷺ بعظم رميم وقال: يا محمد من يحيى هذا وهو رميم؟ فقال عليه السلام (يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار) فأُسر يوم بدر، فلما افتدى. قال لرسول الله: إن عندي فرسًا أعتلفها كل يوم فرقًا من ذرة، كي أقتلك عليها. فقال ﷺ: «بَلْ أَنَا أَقْتُلُكَ إِنْ شَاءَ الله» [(١)]فلما كان يوم أحد أقبل أبي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه. فقال عليه السلام: «استأخروا» ورماه بحربة فكسر ضلعًا من أضلاعه، فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية [(٢)] والأصح أن هذه الآية نزلت في يوم بدر، وإلا لدخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها، وذلك لا يليق بل لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أما قوله تعالى:﴿ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ فهذا معطوف على قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ والمراد من هذا البلاء الإنعام، أي: ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والأجر والثواب، قال القاضي: ولولا أن المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة، وإلا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد، حتى يقال: إن الذي فعله تعالى يوم بدر، كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات.

ثم إنه تعالى ختم هذا بقوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم، وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب، لئلا يغتر العبد بظواهر الأمور، ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب.

قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ۖ وَإِن تَنتَهُوا۟ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَعُودُوا۟ نَعُدْ وَلَن تُغْنِىَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (موهِّن) بتشديد الهاء من التوهين (كيد) بالنصب، وقرأ حفص عن عاصم (موهنُ كيدِ) بالإضافة، والباقون (موهن) بالتخفيف (كيدَ) بالنصب، ومثله قوله: ﴿كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٨]بالتنوين وبالإضافة.

---

(١)أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٢/ ٤٦) من طريق ليث بن سعد عن عبد الرحمن بن خالد عن بن شهاب عن سعيد بن المسيب... به. وذكره ابن كثير في (السيرة النبوية) (٣/ ٦٩) قال: قال ابن إسحاق وكان أبي بن خلف كما حدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف... فذكره. وابن إسحاق في (السيرة) (١/ ٣٠١) قال: حدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف... به. وهذا إسناد مرسل.

(٢)انظر سابقه.

المسألة الثانية: الكلام في ذلك ومحله من الإعراب كما في قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ﴾ [الأنفال: ١٤].

المسألة الثالثة: توهين الله تعالى كيدهم. يكون بأشياء بإطلاع المؤمنين على عوراتهم، وإلقاء الرعب في قلوبهم، وتفريق كلمتهم، ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم. قال ابن عباس ينبىء رسول الله ويقول: إني قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم.

أما قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾

فيه قولان:

القول الأول: وهو قول الحسن ومجاهد والسدي أنه خطاب للكفار، روي أن أبا جهل قال يوم بدر: اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر، وروي أنه قال: اللهم أينا كان أقطع للرحم وأفجر، فأهلكه الغداة[1]، وقال السدي: إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين، فأنزل الله هذه الآية، والمعنى: إن تستفتحوا أي تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين، فقد جاءكم النصر. وقال آخرون: أن تستقضوا فقد جاءكم القضاء.

والقول الثاني: أنه خطاب للمؤمنين، روي أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله، وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع إلى الله فقال: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ والمراد أنه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد، فقد جاءكم الفتح، أي: حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته. قال القاضي: وهذا القول أولى لأن قوله: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ لا يليق إلا بالمؤمنين، أما لو حملنا الفتح على البيات والحكم والقضاء، لم يمتنع أن يراد به الكفار.

أما قوله: ﴿وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فتفسير هذه الآية، يتفرع على ما ذكرنا من أن قوله: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ خطاب للكفار أو للمؤمنين.

فإن قلنا: إن ذلك خطاب للكفار، كان تأويل هذه الآية إن تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم، أما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب. وأما في الدنيا فبالخلاص من القتل والأسر والنهب.

ثم قال: ﴿وَإِن تَعُودُوا﴾ أي إلى القتال ﴿نَعُدْ﴾ أي نسلطهم عليكم، فقد شاهدتم ذلك يوم بدر

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٩/ ٢٠٧)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٥٧) حديث رقم/ ٣٢٦٤ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٣٥٠) حديث رقم/ ١١٢٠١، والضياء في (الأحاديث المختارة) (٩/ ١١٨) حديث رقم/ ١٠٦ جميعًا من طريق الليث قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عبد الله بن ثعلبة بن صفير العدوي... فذكره.

وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم ﴿وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾ أي كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر. وأما إن قلنا إن ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وإن تنتهوا عن المنازعة في أمر الأنفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الأسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الأشياء حتى عاتبهم الله بقوله: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]فقال تعالى: ﴿وَإِن تَنتَهُوا۟﴾ عن مثله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا۟﴾ إلى تلك المنازعات ﴿نَعُدْ﴾ إلى ترك نصرتكم لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة، ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة، فإن الله لا يكون إلا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب.

واعلم أن أكثر المفسرين حملوا قوله: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟﴾ على أنه خطاب للكفار، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُودُوا۟ نَعُدْ﴾ فظنوا أن ذلك لا يليق إلا بالقتال، وقد بينا أن ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين، فسقط هذا الترجيح.

وأما قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فقرأ نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ بفتح الألف في (أن) والباقون بكسرها. أما الفتح فقيل: على تقدير، ولأن الله مع المؤمنين، وقيل: هو معطوف على قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وأما الكسر فعلى الابتداء. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله: ﴿وَإِن تَنتَهُوا۟ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا۟ نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الأنفال: ١٩]أتبعه بتأديبهم فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقعًا في الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءه إلى الجهاد، ثم إن الجهاد اشتمل على أمرين: أحدهما: المخاطرة بالنفس. والثاني: الفوز بالأموال، ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد، وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقًا شديدًا، لا جرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في الإجابة إلى الجهاد، وفي الإجابة إلى تركه المال إذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١].

فإن قيل: فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله؟.

قلنا: إنه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله. ثم قال: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا۟﴾ لأن التولي إنما يصح في

حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد.

ثم قال مؤكدًا لذلك: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ والمعنى: أن الإنسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه إلا بعد أن يسمعه، فجعل السماع كناية عن القبول. ومنه قولهم سمع الله لمن حمده، والمعنى: ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم أنا قبلنا تكاليف الله تعالى، ثم إنهم بقلوبهم لا يقبلونها. وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ واختلفوا في الدواب. فقيل: شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون. ويقال لهم: ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون. وقيل: بل هم من الدواب لأنه اسم لما دب على الأرض ولم يذكره في معرض التشبيه، بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم، كما يقال لمن لا يفهم الكلام، هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم.

ثم قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ والمعنى: أن كل ما كان حاصلاً فإنه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه، فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده، وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير، لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم، ولو أسمعهم بعد أن علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها، ولتولوا وهم معرضون. قيل: إن الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته، فبين تعالى أنه لو علم فيهم خيرًا، وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الأموات لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم، ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام إلا على سبيل العناد والتعنت، وأنه لم أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه.

وفي هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالإعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة، ولا ينتفعون به البتة. فنقول: وجب أن يكون صدور الإيمان منهم محالاً، لأنه لو صدر الإيمان، لكان إما أن يوجد ذلك الإيمان مع بقاء هذا الخبر صدقًا أو مع انقلابه كذبًا والأول محال، لأن وجود الإيمان مع الإخبار بعدم الإيمان جمع بين النقيضين وهو محال. والثاني محال، لأن انقلاب خبر الله الصدق كذبًا محال. لا سيما في الزمان الماضي المنقضي، وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلاً، وتقريره سبق مرارًا.

المسألة الثانية: النحويون يقولون: كلمة (لو) وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل انتفاء غيره، فإذا قلت: لو جئتني لأكرمتك، أفاد أنه ما حصل المجيء، وما حصل الإكرام. ومن الفقهاء من قال: إنه لا يفيد إلا الاستلزام، فأما الانتفاء لأجل انتفاء الغير، فلا يفيده هذا اللفظ

والدليل عليه الآية والخبر، أما الآية، فهي هذه الآية، وتقريره: أن كلمة (لو) لو أفادت ما ذكروه لكان قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ يقتضي أنه تعالى ما علم فيهم خيرًا وما أسمعهم. ثم قال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ فيكون معناه: أنه ما أسمعهم وأنهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات، فأول الكلام يقتضي نفي الخير، وآخره يقتضي حصول الخير، وذلك متناقض. فثبت أن القول بأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض، فوجب أن لا يصار إليه. وأما الخبر فقوله عليه السلام: «نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فلو كانت لفظة (لو) تفيد ما ذكروه لصار المعنى أنه خاف الله وعصاه، وذلك متناقض. فثبت أن كلمة (لو) لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، وإنما تفيد مجرد الاستلزام.

واعلم أن هذا الدليل أحسن إلا أنه على خلاف قول جمهور الأدباء.

المسألة الثالثة: أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام: أحدها: جملة الموجودات. والثاني: جملة المعدومات. والثالث: أن كل واحد من الموجودات لو كان معدومًا فكيف يكون حاله. الرابع: أن كل واحد من المعدومات لو كان موجودًا كيف يكون حاله، والقسمان الأولان علم بالواقع، والقسمان الثانيان عم بالمقدر الذي هو غير واقع، فقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات، وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ﴾ [الحشر: ١١، ١٢] فعلم تعالى في المعدوم أنه لو كان موجودًا كيف يكون حاله، وأيضًا قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] فأخبر عن المعدوم أنه لو كان موجودًا كيف يكون حاله.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيد والزجاج ﴿اسْتَجِيبُوا﴾ معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر:

فَلَم يَستَجِبهُ عِندَ ذاكَ مُجيبُ(١)

المسألة الثانية: أكثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للوجوب، وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين:

الوجه الأول: أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على أنه لا

---

(١) البيت من البحر الطويل للشاعر كعب بن سعد الغنوي وقد تقدمت ترجمته.

بد من الإجابة في كل ما دعاه الله إليه .

فإن قيل: قوله : ﴿ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ ﴾ أمر . فلم قلتم : إنه يدل على الوجوب؟ وهل النزاع إلا فيه ، فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للوجوب بناء على أن هذا الأمر يفيد الوجوب ، وهو يقتضي إثبات الشيء بنفسه وهو محال .

والجواب : أن من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب إليه ، فلو حملنا قوله : ﴿ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ على هذا المعنى كان هذا جاريًا مجرى إيضاح الواضحات وأنه عبث ، فوجب حمله على فائدة زائدة ، وهي الوجوب صونًا لهذا النص عن التعطيل ، ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ جار مجرى التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق إلا بالإيجاب .

الوجه الثاني : في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب . ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ مر على باب أُبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال : «**ما منعك عن إجابتي**» قال : كنت أصلي قال : «**ألم تخبر فيما أوحى إلي استجيبوا لله وللرسول**» فقال : لا جرم لا تدعوني إلا أجيبك [(١)]، والاستدلال به أن النبي ﷺ لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الإجابة ، وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب ، وإلا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة أن الأمر يفيد الوجوب ، مسألة قطعية ، فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف ، لأنا لا نسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية ، بل هي عندنا مسألة ظنية ، لأن المقصود منها العمل ، والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية .

فإن قالوا: إنه تعالى ما أمر بالإجابة على الإطلاق بل بشرط خاص وهو قوله : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ فلم قلتم إن هذا الشرط حاصل في جميع الأوامر؟

قلنا: قصة أبي بن كعب تدل على أن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين ، وأيضًا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة . لأن إحياء الحي محال . فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب ، وكل ما دعا الله إليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب ، فكان هذا الحكم عامًا في جميع الأوامر وذلك يفيد المطلوب .

المسألة الثالثة : ذكروا في قوله : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ وجوهًا : الأول : قال السدي : هو الإيمان والإسلام وفيه الحياة لأن الإيمان حياة القلب والكفر موته ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الروم: ١٩] قيل المؤمن من الكافر . الثاني : قال قتادة : يعني القرآن أي أجيبوه إلى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة ، وإنما سمي القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم .

(١) اخرجه البخاري في (القراءة خلف الإمام) (١/ ٥٣) حديث رقم/ ١٠٥ من طريق خالد بن مخلد أخبرنا محمد بن جعفر بن أبي كثير حدثني العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة . . . به .

والعلم حياة، فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة. الثالث: قال الأكثرون: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ هو الجهاد، ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه: أحدها: هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثاني. فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار. وثانيها: أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وثالثها: أن الجهاد قد يفضي إلى القتل، والقتل يوصل إلى الدار الآخرة، والدار الآخرة معدن الحياة. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]أي الحياة الدائمة.

والقول الرابع: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ أي لكل حق وصواب، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة. والمراد من قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر. أما القائلون بالجبر، فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك: يحول بين المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته، فالسعيد من أسعده الله، والشقي من أضله الله. والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه. قلت: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الإرادات والدواعي. أما العقائد: فهي إما العلم، وإما الجهل. أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا علم كونه علمًا ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقًا للمعلوم ولا يعلم ذلك إلا إذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريده إلا إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم، ولا يحصل له هذا الظن إلا بسبق جهل آخر، وذلك أيضًا يوجب توقف الشيء على نفسه، وأما الدواعي والإرادات فحصولها إن لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث، وإن كان بفاعل فذلك الفاعل إما العبد وإما الله تعالى، والأول باطل، وإلا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال، فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله تعالى، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله، والدلائل العقلية دلت على ذلك، فثبت أن الحق ما ذكرناه. أما القائلون بالقدر فقالوا: لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم، وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: قال الجبائي: إن من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز، وأمر العاجز سفه، ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء، وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائمًا، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى؟ وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال في المظاهر: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] فأسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه.

الوجه الثاني: أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول. وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الإجابة، ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرًا قويًّا في ترك الإجابة، ولا يكون زجرًا عن ترك الإجابة.

الوجه الثالث: أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار، لا ليكون حجة للكفار على الرسول، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا إنه تعالى لما منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به؟ فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر، قالوا: ونحن نذكر في الآية وجوهًا: الأول: أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت، يعني بذلك أن تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة. قال القاضي: ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها. الثاني: أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه، فإن الأجل يحول دون الأمل، فكأنه قال: بادروا إلى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء، فإن ذلك غير موثوق به، وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأماني الحاصلة في القلب لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم، سال الوادي. الثالث: أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر، فكأنه قيل لهم، سارعوا إلى الطاعة ولا تتمنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن، فإن الله تعالى يغير تلك الأحوال فيبدل الضعف بالقوة، والجبن بالشجاعة، لأنه تعالى مقلب القلوب. الرابع: قال مجاهد: المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى أنه يحول بين المرء وقلبه. والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون، فإنكم لا تؤمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف. وجعل القلب كناية عن العقل جائز، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] أي لمن كان له عقل. الخامس: قال الحسن معناه، أن الله حائل بين المرء وقلبه، والمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجبر والقدر.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي واعلموا أنكم إليه تحشرون أي إلى الله ولا تتركون مهملين معطلين، وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى كما حذر الإنسان أن يحال بينه وبين قلبه، فكذلك حذره من الفتن، والمعنى: واحذروا فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى إليكم جميعًا وتصل إلى الصالح والطالح. عن الحسن: نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة. قال الزبير: نزلت فينا وقرأناها زمانًا وما ظننا أنا أهلها فإذا نحن المعنيون بها، وعن السدي: نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل، وروي أن الزبير كان يسامر النبي ﷺ يومًا إذ أقبل علي رضي الله عنه، فضحك إليه الزبير فقال رسول الله: «**كيف حبك لعلي؟**»، فقال: يارسول الله أحبه كحبي لولدي أو أشد فقال: «**كيف أنت إذا سرت إليه تقاتله**»(١).

فإن قيل: كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الأمر؟

قلنا: فيه وجهان: الأول: أن جواب الأمر جاء بلفظ النهي، ومتى كان كذلك حسن إدخال النون المؤكدة في ذلك النهي، كقولك: انزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحنك، وكقوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾[النمل: ١٨]، الثاني: أن التقدير: واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، إلا أنه جيء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص. وقيل لها لا تصيبي الذين ظلموا خاصة، والمراد منه: المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة.

ثم قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ والمراد منه: الحث على لزوم الاستقامة خوفًا من عقاب الله.

فإن قيل: حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره، وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب؟

قلنا: إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء، إما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية، أو لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا. والله أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١١/ ٢٤١) حديث رقم/ ٢٠٤٣٠ والبيهقي في (دلائل النبوة) (٧/ ٢٦٢) حديث رقم/ ٢٧١٧ كلاهما من طريق معمر عن قتادة... به. وقال البيهقي: هذا مرسل. وأيضًا وصله في الحديث الذي بعده برقم/ ٢٧١٨ من طريق منجاب بن الحارث حدثنا عبد الله بن الأجلح قال: حدثنا أبي عن يزيد الفقير عن أبيه قال: وسمعت الفضل بن فضالة يحدث أبي عن أبي حرب بن الأسود الدؤلي عن أبيه دخل حديث أحدهما في حديث صاحبه... فذكره بنحوه.

قوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول، ثم أمرهم باتقاء المعصية، أكد ذلك التكليف بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول ﷺ في غاية القلة والذلة، وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة، وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة. أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه: أولها: أنهم كانوا قليلين في العدد. وثانيها: أنهم كانوا مستضعفين، والمراد أن غيرهم يستضعفهم، والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس. والمعنى: أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب، لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم، ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات، فأولها: أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة، فصاروا آمنين من شر الكفار، وثانيها: قوله: ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ﴾ والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر، وثالثها: قوله: ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة.

ثم قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: نقلناكم من الشدة إلى الرخاء، ومن البلاء إلى النعماء والآلاء، حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة، فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الأنفال؟

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات، فههنا منعهم من الخيانة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال: الأول: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله ﷺ إلى قريظة لما حاصرهم، وكان أهله وولد فيهم. فقالوا يا أبا لبابة ما ترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا؟ فأشار أبو لبابة إلى حلقه، أي: أنه الذبح فلا تفعلوا، فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله. الثاني: قال السدي: كانوا يسمعون الشيء

من النبي ﷺ ، فيشقونه ويلقونه إلى المشركين ، فنهاهم الله عن ذلك . الثالث : قال ابن زيد : نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون ، يظهرون الإيمان ويسرون الكفر . الرابع : عن جابر بن عبد الله : أن أبا سفيان خرج من مكة ، فعلم النبي ﷺ خروجه وعزم على الذهاب إليه ، فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمدًا يريدكم فخذوا حذركم ، فأنزل الله هذه الآية . الخامس : قال الزهري والكلبي : نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبيَ ﷺ بالخروج إليها ، حكاه الأصم . والسادس : قال القاضي : الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله ، وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة ، لأن العطف يقتضي المغايرة .

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم ، وجعل ذلك خيانة له ، لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها ، فمن خانها فقد خان الرسول ، وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم منها شيئًا فصارت وديعة ، والوديعة أمانة في يد المودع ، فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس ، إذ الخيانة ضد الأمانة ، قال : ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به ، وعلى هذا التقدير : فيدخل فيه الغنيمة وغيرها ، فكان معنى الآية : إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال . وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية ، فهي داخلة فيها ، لكن لا يجب قصر الآية عليها ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

المسألة الثانية : قال صاحب (الكشاف) : معنى الخون النقص . كما أن معنى الوفاء التمام . ومنه تخونه إذا انتقصه ، ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء . لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه .

المسألة الثالثة : في قوله : ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ وجوه : الأول : التقدير (ولا تخونوا أماناتكم) والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله (ولا تخونوا أماناتكم) الثاني : التقدير : لا تخونوا الله والرسول ، فإنكم إن فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم ، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء ، وأخرى بالواو ، ومنهم من أنكر ذلك .

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فيه وجوه : الأول : وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعني أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو . الثاني : وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح ، وحسن الحسن ، ثم إنه لما كان الداعي إلى الإقدام على الخيانة هو حب الأموال والأولاد . نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب . فقال : ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ لأنها تشغل القلب بالدنيا ، وتصير حجابًا عن خدمة المولى .

ثم قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ تنبيهًا على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم في الشرف ، وأعظم في الفوز ، وأعظم في المدة ، لأنها تبقى بقاء لا نهاية له ، فهذا هو المراد من وصف الله الأجر الذي عنده بالعظم . ويمكن أن يتمسك بهذه الآية في بيان أن

الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لأن الاشتغال بالنوافل يفيد الأجر العظيم عند الله، والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال، وذلك فتنة، ومعلوم أن ما أفضى إلى الأجر العظيم عند الله، فالاشتغال به خير مما أفضى إلى الفتنة.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد، رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الأموال والأولاد.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلاً بعواقب الأمور، وذلك لا يليق بالله تعالى.

والجواب: أن قولنا إن كان كذا كان كذا، لا يفيد إلا كون الشرط مستلزمًا للجزاء، فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ، سلمنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك، وعليه يخرج قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[محمد: ٣١].

المسألة الثانية: هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى، وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبائر. وإنما خصصنا هذا بالكبائر لأنه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات، والجزاء يجب أن يكون مغايرًا للشرط، فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء، وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة: الأول: قوله: ﴿يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ والمعنى أنه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار. ولما كان اللفظ مطلقًا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول: هذا الفرقان إما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة. أما في أحوال الدنيا فإما أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الأحوال الباطنة أو في الأحوال الظاهرة، أما في أحوال القلوب فأمور: أحدها: أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة. وثانيها: أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[الزمر: ٢٢] وثالثها: أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم، مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءًا من هذه الأحوال الخسيسة والأخلاق الذميمة، والسبب في حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقًا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور، وهذه الأخلاق ظلمات، وإذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة. وأما في الأحوال الظاهرة، فإن الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر، كما قال:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقين: ٨] وكما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك. وأما في أحوال الآخرة، فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الأحوال داخلة في الفرقان.

والنوع الثاني: من الأجزية المرتبة على التقوى قوله: ﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ فنقول: إن حملنا قوله: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ على الاتقاء من الكفر، كان المراد بقوله: ﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر، وإن حملناه على الاتقاء عن الكبائر، كان المراد من هذا تكفير الصغائر.

والنوع الثالث: قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ واعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة إزالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار. ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ ومن كان كذلك فإنه إذا وعد بشيء وفى به، وإنما قلنا: إن أفضال الله أعظم من أفضال غيره لوجوه: الأول: أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه لا يتفضل ولا يحسن إلا إذا حصلت في قلبه داعية الإفضال والإحسان، وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى، وعند هذا ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل. الثاني: أن كل من تفضل يستفيد به نوعًا من أنواع الكمال إما عوضًا من المال أو عوضًا من المدح والثناء، وإما عوضًا من نوع آخر وهو دفع الألم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئًا من الأعواض لأنه كامل لذاته، وما كان حاصلاً للشيء لذاته امتنع أن يستفيده من غيره. الثالث: أن كل من تفضل على الغير فإن المتفضل عليه يصير ممنونًا عليه من ذلك المتفضل، وذلك منفر، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته، فلا يحصل الاستنكاف من قبول إحسانه. الرابع: أن كل من تفضل على غيره فإنه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة. حتى ينتفع بذلك الإحسان، وعند هذا ينكشف أن المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ٣٠﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه، وهذه السورة مدنية. قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين: إن مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ، وذكر أنه من أهل نجد. فقال بعضهم: قيدوه نتربص به ريب المنون، فقال إبليس: لا مصلحة فيه، لأنه يغضب له قومه فتسفك له الدماء. وقال بعضهم

أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم، فقال إبليس: لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم. وقال أبو جهل: الرأي أن نجمع من كل قبيلة رجلاً فيضربوه بأسيافهم ضربة واحدة فإذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها، فيرضون بأخذ الدية، فقال إبليس: هذا هو الرأي الصواب، فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة، وأمر عليًا أن يبيت في مضجعه، وقال له: تسج ببردتي فإنه لن يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين، فلما أصبحوا ثاروا إلى مضجعه فأبصروا عليًا فبهتوا وخيب الله سعيهم. وقوله: ﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ قال ابن عباس: ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت، لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحه تمنعه من الحركة. فقد أثبت فلان فهو مثبت، وقيل ليسجنوك، وقيل ليحبسوك، وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه، وقرأ بعضهم (ليثبتوك) بالتشديد وقرأ النخعي (ليثبتوك) من البيات وقوله: ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ أي من مكة، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة قال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] تفسير المكر في حق الله تعالى، والحاصل أنهم احتالوا على إبطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه، فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى. قال القاضي: القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث إبليس، فإنه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الإنس وذلك باطل، لأن ذلك التصوير إما أن يكون من فعل الله أو من فعل إبليس، والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر، والثاني أيضًا باطل، لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر إبليس على تغيير صورة نفسه.

واعلم أن هذا النزاع عجيب، فإنه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر إبليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه؟

فإن قيل: كيف قال: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ ولا خير في مكرهم؟.

قلنا: فيه وجوه: أحدها: أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع (خير) موضع أقوى وأشد، لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى. وثانيها: أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرًا وحسنًا. وثالثها: أن يكون المراد من قوله: ﴿خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ ليس هو التفضيل، بل المراد أنه في نفسه خير كما يقال: الثريد خير من الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَا

كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد. حكى مكرهم في دين محمد، روى أن النضر بن الحرث خرج إلى الحيرة تاجرًا، واشترى أحاديث كليلة ودمنة، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم، فيقرأ عليهم أساطير الأولين، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الأولين، فهذا هو المراد من قوله: ﴿قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ وههنا موضع بحث، وذلك لأن الاعتماد في كون القرآن معجزًا عن أنه ﷺ تحدى العرب بالمعارضة، فلم يأتوا بها، وهذا إشارة إلى أنهم أتوا بتلك المعارضة، وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه.

والجواب: أن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره. فقوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ يدل على أنه ما شاء ذلك القول، وما قال. فثبت أن النضر بن الحرث أقر أنه ما أتى بالمعارضة، وإنما أخبر أنه لو شاءها لأتى بها، وهذا ضعيف. لأن المقصود إنما يحصل لو أتى بالمعارضة، أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه.

والشبهة الثانية: لهم قولهم: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أي بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا.

فإن قيل: هذا الكلام يوجب الإشكال من وجهين: الأول: أن قوله ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ حكاه الله عن الكفار، وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر، وأيضًا حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بني إسرائيل: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وذلك أيضًا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته، وذلك يدل على حصول المعارضة. الثاني: أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الإله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب، فلو كان نزول القرآن معجزًا لعرفوا كونه معجزًا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة، ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة، وحيث أتوا بهذه المبالغة، علمنا أنه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة.

والجواب عن الأول: أن الإتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة، لأن

هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة، وهذا الجواب لا يتمشى إلا إذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور، وإنما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام.

والجواب عن الثاني: هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجز إلا أنه لما كان معجزًا في نفسه، فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فإنه لا يتفاوت الحال فيه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ قال الزجاج: القراءة بنصب (الحق) على خبر (كان) ودخلت (هو) للفصل ولا موضع لها، وهي بمنزلة (ما) المؤكدة ودخلت ليعلم أن قوله: ﴿ٱلْحَقَّ﴾ ليس بصفة لهذا وأنه خبر. قال: ويجوز هو الحق رفعًا ولا أعلم أحدًا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في إجازتها، ولكن القراءة سنة، وروى صاحب (الكشاف) عن الأعمش أنه قرأ بها.

واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الأولى، وهو قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية، وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالغوا وقالوا: اللهم إن كان محمد محقًّا فأمطر علينا حجارة من السماء، ذكر تعالى أن محمدًا وإن كان محقًّا في قوله إلا أنه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه، وعلى منكري نبوته، لسببين: الأول: أن محمدًا عليه الصلاة والسلام ما دام يكون حاضرًا معهم، فإنه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيمًا له، وهذا أيضًا عادة الله مع جميع الأنبياء المتقدمين، فإنه لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسولهم منها، كما كان في حق هود وصالح ولوط.

فإن قيل: لما كان حضوره فيهم مانعًا من نزول العذاب عليهم، فكيف قال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤].

قلنا: المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثاني: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة.

والسبب الثاني: قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وفي تفسيره وجوه: الأول: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون، فاللفظ وإن كان عامًّا إلا أن المراد بعضهم كما يقال: قتل أهل المحلة رجلاً، وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد، والمراد بعضهم. الثاني: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار، وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه، فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم. الثالث: قال قتادة والسدي: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي: لو استغفروا لم يعذبوا، فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم. أي: لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله. ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الإسلام والمعنى: أنه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا.

منهم أبو سفيان بن حرب. وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب. والحرث بن هشام. وحكيم بن حزام. وعدد كثير، والمعنى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ مع أن في علم الله أن فيهم من يؤل أمره إلى الإيمان. قال أهل المعاني: دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب. قال ابن عباس: كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار، أما النبي فقد مضى، وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة، ثم قال: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ واعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لا يعذبهم ما دام رسول الله فيهم، وذكر في هذه الآية أنه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم إذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم: لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر، وقيل: بل يوم فتح مكة، وقال ابن عباس: هذا العذاب هو عذاب الآخرة، والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا، ثم بين تعالى ما لأجله يعذبهم، فقال: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وقد ظهرت الأخبار أنهم كيف صدوا عنه عام الحديبية، ونبه على أنهم يصدون لادعائهم أنهم أولياؤه، ثم بيّن بطلان هذه الدعوى بقوله: ﴿وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ الذين يتحرزون عن المنكرات، كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية، والمقصود بيان أن من كانت هذه حاله لم يكن وليًّا للمسجد الحرام، فهم إذن أهل لأن يقتلوا بالسيف ويحاربوا، فقتلهم الله يوم بدر، وأعز الإسلام بذلك على ما تقدم شرحه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال في حق الكفار أنهم ما كانوا أولياء البيت الحرام. وقال: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت، وهو أن صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم إنما كان بالمكاء والتصدية. قال صاحب (الكشاف): المكاء فعال بوزن النغاء والرغاء من مكا يمكو إذا صفر، والمكاء الصفير. ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف، وجمعه المكاكي سمى بذلك لكثرة مكانه. وأما التصدية فهي التصفيق. يقال: صدى يصدي تصدية إذا صفق بيديه، وفي أصلها قولان: الأول: أنها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل. الثاني: قال أبو عبيدة: أصلها تصددة، فأبدلت الياء من الدال. ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧] أي: يعجزون، وأنكر بعضهم هذا الكلام، والأزهري صحح قول أبي عبيدة. وقال: صدى أصله صدى، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداهن ياء.

إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس: كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد: كانوا يعارضون النبي ﷺ في الطواف ويستهزؤون به ويصفرون ويخلطون عليه

طوافه وصلاته، وقال مقاتل: كان إذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته. فعلى قول ابن عباس: كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم، وعلى قول مجاهد ومقاتل، كان إيذاء للنبي ﷺ. والأول أقرب لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾.

فإن قيل: المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة؟

قلنا: فيه وجوه: الأول: أنهم كانوا يعتقدون أن المكاء والتصدية من جنس الصلاة، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم. الثاني: أن هذا كقولك وددت الأمير فجعل جفائي صلتي. أي أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا. الثالث: الغرض منه أن من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له، كما تقول العرب، ما لفلان عيب إلا السخاء. يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له.

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: عذاب السيف يوم بدر، وقيل: يقال لهم في الآخرة: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية، أتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية. قال مقاتل والكلبي: نزلت في المطعمين يوم بدر، وكانوا اثني عشر رجلاً من كبار قريش. وقال سعيد بن جبير ومجاهد: نزلت في أبي سفيان وإنفاقه المال على حرب محمد يوم أحد، وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب، وأنفق عليهم أربعين أوقية والأوقية اثنان وأربعون مثقالاً، هكذا قاله صاحب (الكشاف). ثم بين تعالى أنهم إنما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله، أي: كان غرضهم في الإنفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله، وإن لم يكن عندهم كذلك.

ثم قال: ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ يعني: أنه سيقع هذا الإنفاق ويكون عاقبته الحسرة، لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود، بل يصيرون مغلوبين في آخر الأمر كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓۚ﴾ [المجادلة: ٢١].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾.

ففيه بحثان:

البحث الأول: أنه لم يقل: وإلى جهنم يحشرون، لأنه كان فيهم من أسلم، بل ذكر أن الذين

بقوا على الكفر يكونون كذلك .

البحث الثاني: أن ظاهر قوله: ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ يفيد أنه لا يكون حشرهم إلا إلى جهنم، لأن تقديم الخبر يفيد الحصر.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أنهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الإنفاقات إلا الحسرة والخيبة في الدنيا، والعذاب الشديد في الآخرة، وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الإنفاق، ثم قال: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ .

وفيه قولان:

القول الأول: ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعًا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾[الجن: ١٩] يعني لفرط ازدحامهم فقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الفريق الخبيث.

والقول الثاني: المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد، وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار، كإنفاق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الأمور الخبيثة بعضها إلى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾[التوبة: ٣٥] واللام في قوله: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ﴾ على القول الأول متعلق بقوله: ﴿يُحْشَرُونَ﴾ والمعنى أنهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب، وعلى القول الثاني متعلق بقوله: ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ وهو إشارة إلى الذين كفروا.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية، وعباداتهم المالية، أرشدهم إلى طريق الصواب وقال: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي قل لأجلهم هذا القول، وهو: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم﴾ ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل: إن تنتهوا يغفر وقال ابن مسعود هكذا.

المسألة الثانية: المعنى: أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول، ودخلوا الإسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وإن عادوا إليه

وإصروا عليه فقد مضت سنة الأولين. وفيه وجوه: الأول: المراد فقد مضت سنة الأولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر. الثاني: فقد مضت سنة الأولين الذين تحزبوا على أنبيائهم من الأمم الذين قد مروا فليتوقعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا. الثالث: أن معناه أن الكفار إذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وهي قوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾[المجادلة: ٢١] ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا﴾[الصافات: ١٧١] ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[الأنبياء: ١٠٥].

المسألة الثالثة: اختلف الفقهاء في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا؟ والصحيح أنها مقبولة لوجوه: الأول: هذه الآية، فإن قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ يتناول جميع أنواع الكفر.

فإن قيل: الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا؟

قلنا: أحكام الشرع مبنية على الظواهر، كما قال عليه السلام: «**نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ**»(١) فلما رجع وجب قبول قوله فيه. الثاني: لا شك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له إليه إلا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق. الثالث: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[الشورى: ٢٥].

المسألة الرابعة: احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع، قالوا لأنهم لو كانوا مخاطبين بها، لكان إما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر. والأول باطل بالإجماع، والثاني باطل؛ لأن هذه الآية تدل على أن الكافر بعد الإسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وإيجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية.

المسألة الخامسة: احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حالة الردة وقبلها، ووجه الدلالة ظاهر.

---

(١) وأورده ابن حجر في (التلخيص) (٤/ ١٩٢) حديث رقم/ ٢١٠٠ وقال: هذا الحديث استنكره المزني فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه، وقال النسائي في سننه باب الحكم بالظاهر ثم أورد حديث أم سلمة الذي قبله، وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثًا مرفوعًا وأن الشافعي قال في كلام له وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر والله متولي السرائر، وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله، وأغرب إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي في كتابه إدارة الأحكام فقال: إن هذا الحديث ورد في قصة سنان والحضرمي اللذين اختصما في الأرض فقال المقضي عليه: قضيت علي والحق لي فقال ﷺ: (إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر) وفي الباب حديث عمر: إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي ﷺ وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن. بما ظهر لنا من أعمالكم أخرجه البخاري، وحديث أبي سعيد رفعه (إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس) وهو في الصحيح في قصة الذهب الذي بعث به علي. وقال ابن الملقن في (خلاصة البدر المنير) (٢/ ٤٣٢) حديث رقم/ ٢٨٧١: غريب قال الحافظ جمال الدين المزني: لانعرفه.

المسألة السادسة: قال عليه السلام: «الإِسْلَام يَجُبُّ مَا قَبْلَه» فإذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة إسلامه كيوم ولدته أمه. وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية أن توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة، وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة؟

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران، وإن عادوا فهم متوعدون بسنة الأولين، أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصروا فقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ قال عروة بن الزبير: كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله، فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله ﷺ المسلمين أن يخرجوا إلى الحبشة، وفتنة ثانية وهو أنه لما بايعت الأنصار رسول الله ﷺ بيعة العقبة، توامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم، فأصاب المؤمنين جهد شديد، فهذا هو المراد من الفتنة، فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة. وفيه وجه آخر، وهو أن مبالغة الناس في حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبهم أرواحهم، فالكافر أبدًا يسعى بأعظم وجوه السعي في إيذاء المؤمنين وفي إلقاء الشبهات في قلوبهم وفي إلقائهم في وجوه المحنة والمشقة، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة، وخلص الإسلام وزالت تلك الفتن بالكلية. قال القاضي: إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم، فقال: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية. إذا عرفت هذا فنقول: إما أن يكون المراد من الآية ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ لأجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ لغرض أن يحصل هذا المعنى فإن كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ في أرض مكة وما حواليها، لأن المقصود حصل هنا، قال عليه السلام: «لاَ يَجْتَمِعُ دِيْنَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ» [1] ولا يمكن حمله على جميع البلاد، إذ لو كان ذلك مرادًا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به، وأما إذا كان المراد من

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ١٩٥) حديث رقم/ ١٦٩١ قال: حدثنا يحيى بن سعيد... به. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. والدارمي في كتاب (السير) باب (إخراج المشركين من جزيرة العرب) (٢/ ٩٩) حديث رقم/ ٢٤٩٨، والبيهقي في (السنن) (٩/ ٢٠٨) قال: حدثنا يحيى بن سعيد... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٣٢٥) وقال: رواه أحمد بإسنادين ورجال طريقتين منها ثقات متصل إسنادهما ورواه أبو يعلي... به. وأورده الأصفهاني في (الحلية) (٨/ ٣٧٢).

الآية هو الثاني، وهو قوله: قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضًا للإنسان، فإنه يحصل، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل.

ثم قال: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والمعنى ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾ عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والإيمان ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ عالم لا يخفى عليه شيء يوصل إليهم ثوابهم ﴿وَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ يعني عن التوبة والإيمان ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ﴾ أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم، ثم بين أنه تعالى ﴿نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ وكل ما كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته، كان آمنًا من الآفات مصونًا عن المخوفات.

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ﴾ وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة، لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الغنم: الفوز بالشيء، يقال: غنم يغنم غنمًا فهو غانم، والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): (ما) في قوله: ﴿أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ موصولة وقوله: ﴿مِّن شَيۡءٖ﴾ يعني أي شيء كان حتى الخيط والمخيط ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره: فحق أو فواجب أن لله خمسه، وروى النخعي عن ابن عمر (فإن لله خمسه) بالكسر، وتقديره: على قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد وأثبت للإيجاب، كأنه قيل: فلا بد من إثبات الخمس فيه، ولا سبيل إلى الإخلال به، وذلك لأنه إذا حذف الخبر واحتمل وجوهًا كثيرة من المقدرات كقولك ثابت: واجب، حق، لازم، كان أقوى لإيجابه من النص على واحد، وقرئ (خُمْسَه) بالسكون.

المسألة الثالثة: في كيفية قسمة الغنائم.

اعلم أن هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها، وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان:

القول الأول: وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس، فسهم لرسول الله، وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب، دون بني عبد شمس وبني نوفل، لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم أنهما قالا لرسول الله ﷺ: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرأيت

إخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال عليه السلام: «إِنَّهُمْ لَمْ يُفَارِقُونَا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلاَ إِسْلاَمٍ إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» وشبك بين أصابعه[(١)] وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاة الرسول ﷺ، فعند الشافعي رحمه الله: أنه يقسم على خمسة أسهم، سهم لرسول الله، يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين، كعدة الغزاة من الكراع والسلاح، وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، والباقي للفرق الثلاثة وهم: اليتامى، والمساكين، وابن السبيل. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته، وكذلك سهم ذوي القربى، وإنما يعطون لفقرهم، فهو أسوة سائر الفقراء، ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل. وقال مالك: الأمر في الخمس مفوض إلى رأي الإمام إن رأى قسمته على هؤلاء فعل، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض، فله ذلك.

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها، وكيف وقد قال في آخر الآية: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ [يونس: ٨٤] يعني: إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة، وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة، لم يحصل الإيمان بالله.

والقول الثاني: وهو قول أبي العالية: إن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام، فواحد منها لله، وواحد لرسول الله، والثالث لذوي القربى، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا: والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله، ثم للطوائف الخمسة، ثم القائلون بهذا القول منهم من قال: يصرف سهم الله إلى الرسول، ومنهم من قال: يصرف إلى عمارة الكعبة. وقال بعضهم: إنه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، وهو الذي سمى لله تعالى.

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه: بأن قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ ليس المقصود منه إثبات نصيب لله. فإن الأشياء كلها ملك لله، وملكه وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم، كما في قوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال لهم في غنائم خيبر: «مَا لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِلاَّ الْخُمُسُ

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٣/ ٥٥٦) حديث رقم/ ١٦١١٩ من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن جبير بن مطعم... به. وجاء بإسناد حسن صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الخراج والإمارة) باب (بيان قسم الخمس) (٣/ ١٤٦) حديث رقم/ ٢٩٨٠ من طريق هشيم... به. والنسائي في كتاب (قسم الفيء) (٤/ ٥٦) حديث رقم/ ٤١٤٨ من طريق يزيد بن هارون... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٨١) من طريق يزيد بن هارون... به. كلاهما (يزيد، هشيم) عن محمد بن إسحاق... به.

وَالْخُمُسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ»[١] فقوله: ما لي إلا الخمس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد، وعلى الإضمام سهمه السدس لا الخمس، وإن قلنا: إن السهمين يكونان للرسول. صار سهمه أزيد من الخمس، وكلا القولين ينافي ظاهر قوله: -ما لي إلا الخمس- هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة، وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين. لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش، والطير بالاصطياد، والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

المسألة الرابعة: دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب، كما هو قول الشافعي رحمه الله، والدليل عليه: أن قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة، وإذا حصل الملك لهم فيه، وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك، وذلك جائز بالاتفاق.

المسألة الخامسة: اختلفوا في ذوي القربى. قيل: هم بنو هاشم. وقال الشافعي رحمه الله: هم بنو هاشم وبنو المطلب. واحتج بالخبر الذي رويناه. وقيل: آل علي، وجعفر، وعقيل، وآل عباس، وولد الحرث بن عبد المطلب، وهو قول أبي حنيفة.

المسألة السادسة: حكى صاحب (الكشاف) عن الكلبي: أن هذه الآية نزلت ببدر. وقال الواقدي رحمه الله: كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرًا من الهجرة.

ثم قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالأخماس الأربعة ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعني: إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان، يوم بدر. والجمعان: الفريقان من المسلمين والكافرين، والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات، والملائكة، والفتح في ذلك اليوم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد) باب (في فداء الأسير بالمال) (٣/ ٦٢) حديث رقم/ ٢٦٩٤ مطولا من طريق حماد بن سلمة... به. والنسائي في كتاب (قسم الفيء) (٤/ ٥٧) حديث رقم/ ٤١٥٠ من طريق حماد بن سلمة... به. وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٤) من طريق حماد بن سلمة... به. وكذلك في (٢/ ٢١٨) من طريق إبراهيم بن سعد... به. كلاهما (حماد، إبراهيم) عن محمد بن إسحاق... به.

مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قولان: أحدهما: أنه متعلق بمضمر معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا، كما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] والثاني: أن يكون قوله: ﴿إِذْ﴾ بدلاً عن يوم الفرقان.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (بالعدوة) بكسر العين في الحرفين. والباقون بالضم، وهما لغتان. قال ابن السكيت: عدوة الوادي وعدوته جانبه، والجمع عدى، وعدي. قال الأخفش: الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك. وقال أحمد بن يحيى: الضم في العدوة أكثر اللغتين. وحكى صاحب (الكشاف): الضم والفتح والكسر. قال: وقرئ بهن و (بالعدية) على قلب الواو ياء، لأن بينها وبين الكسر حاجزًا غير حصين، كما في الفتية. وأما (الدنيا) فتأنيث الأدنى وضده (القصوى) وهو تأنيث الأقصى، وكل شيء تنحى عن شيء، فقد قصا، والأقصى والقصوى كالأكبر والكبرى.

فإن قيل: كلتاهما فعلى من باب الواو، فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو؟

قلنا: القياس قلب الواو ياء، كالعليا. وأما القصوى، فقد جاء شاذًا، وأكثر استعماله على أصله.

المسألة الثالثة: المراد بالعدوة الدنيا: ما يلي جانب المدينة، وبالقصوى: ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون، وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد (والركب) العير التي خرجوا لها كانت في موضع ﴿أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ إلى ساحر البحر ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ﴾ أنتم وأهل مكة على القتال، لخالف بعضكم بعضًا لقلتكم وكثرتهم ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ أي أنه يثبتكم الله، وينصركم، ليقضي أمرًا كان مفعولاً، واجبًا أن يخرج إلى الفعل وقوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ﴾ بدل من قوله: ﴿لِّيَقْضِيَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا شك أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الأمر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الأهبة، ونزلوا بعيدين عن الماء، وكانت الأرض التي نزلوا فيها أرضًا رملية تغوص فيها أرجلهم. وأما الكفار، فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد، وبسبب حصول الآلات والأدوات، لأنهم كانوا قريبين من الماء، ولأن الأرض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي، ولأن العير كانوا خلف ظهورهم، وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير

إليهم ساعة فساعة، ثم إنه تعالى قلب القصة وعكس القضية، وجعل الغلبة للمسلمين، والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد ﷺ، فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر. فقوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة، والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة، والمراد من البينة هذه المعجزة.

المسألة الثانية: اللام في قوله: ﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ وفي قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ لام الغرض، وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح، إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح، وذلك يقدح في قول أصحابنا: أنه تعالى أراد الكفر من الكافر، لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي (من حيي) بإظهار الياءين وأبو عمرو، وابن كثير برواية القواس، وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مشددة على الإدغام. فأما الإدغام فللزوم الحركة في الثاني، فجرى مجرى رد لأنه في المصحف مكتوب بياء واحدة. وأما الإظهار فلامتناع الإدغام في مضارعه من (يحيى) فجرى على مشاكلته، وأجاز بعض الكوفيين الإدغام في (يحيى).

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم، فأصلح مهمكم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التي أنعم الله بها على أهل بدر.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ منصوب بإضمار اذكر، أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله: ﴿لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢] أي يعلم المصالح إذ يقللهم في أعينكم.

المسألة الثانية: قال مجاهد: أرى الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلاً فأخبر

بذلك أصحابه. فقالوا: رؤيا النبي حق، القوم قليل، فصار ذلك سببًا لجراءتهم وقوة قلوبهم.

فإن قيل: رؤية الكثير قليلاً غلط، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك؟

قلنا: مذهبنا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأيضًا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون. وعن الحسن: هذه الأراءة كانت في اليقظة. قال: والمراد من المنام العين التي هو موضع النوم.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا﴾ لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا، ومعنى التنازع في الأمر، الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه، والمعنى: لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ أي سلمكم من المخالفة فيما بينكم. وقيل: سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم، وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والأظهر أن المراد: ولكن الله سلمكم من التنازع ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر، والمراد أن القليل الذي حصل في النوم تأكد ذلك بحصوله في اليقظة. قال صاحب (الكشاف): ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ﴾ الضميران مفعولان يعني إذ يبصركم إياهم، و﴿ قَلِيلًا﴾ نصب على الحال.

واعلم أنه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين، وقلل أيضًا عدد المؤمنين في أعين المشركين. والحكمة في التقليل الأول، تصديق رؤيا الرسول ﷺ وأيضًا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم، والحكمة في التقليل. الثاني: أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر، فصار ذلك سببًا لاستيلاء المؤمنين عليهم.

فإن قيل: كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلاً؟

قلنا: أما على ما قلنا فذاك جائز، لأن الله تعالى خلق الإدراك في حق البعض دون البعض. وأما المعتزلة فقالوا: لعل العين منعت من إدراك الكل، أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم.

ثم قال: ﴿ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ .

فإن قيل: ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة، فكان ذكره ههنا محض التكرار.

قلنا: المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ. والمقصود من ذكره ههنا، ليس هو ذلك المعنى، بل المقصود أنه تعالى ذكر ههنا أنه قلل عدد المؤمنين في

أعين المشركين، فبين ههنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببًا لئلا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر، فيصير ذلك سببًا لانكسارهم.

ثم قال: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها، وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زادًا ليوم المعاد.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب: الأول: الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي. والثاني: أن يذكروا الله كثيرًا، وفي تفسير هذا الذكر قولان:

القول الأول: أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله. قال ابن عباس: أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم، تنبيهًا على أن الإنسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله، ولو أن رجلاً أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء، والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله، كان الذاكر لله أعظم أجرًا.

والقول الثاني: أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر، لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى.

ثم قال: ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ وذلك لأن مقاتلة الكافر إن كانت لأجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريًا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى، وهذا هو أعظم مقامات العبودية، فإن غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة، وإن صار مغلوبًا فاز بالشهادة والدرجات العالية، أما إن كانت المقاتلة لا لله بل لأجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح.

فإن قيل: فهذه الآية توجب الثبات على كل حال، وهذا يوهم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز.

قلنا: هذه الآية توجب الثبات في الجملة، والمراد من الثبات الجد في المحاربة. وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود، لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز.

ثم قال تعالى مؤكدًا لذلك: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ في سائر ما يأمر به، لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات.

ثم قال: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين : أحدهما : أنه يوجب حصول الفشل والضعف . والثاني : قوله : ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ وفيه قولان : الأول : المراد بالريح الدولة ، شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها . يقال : هبت رياح فلان ، إذا دانت له الدولة ونفذ أمره . الثاني : أنه لم يكن قط نصر إلا بريح يبعثها الله ، وفي الحديث «نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور»[(١)] والقول الأول أقوى ، لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثرًا في ذهاب الريح ، ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا . قال مجاهد : ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ أي : نصرتكم ، وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد .

المسألة الثانية : احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : القول بالقياس يفضي إلى المنازعة ، والمنازعة محرمة ، فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حرامًا ، بيان الملازمة المشاهدة ، فإنا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات ، وبيان أن المنازعة محرمة . قوله : ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ﴾ وأيضًا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية . وقالوا : قوله تعالى : ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ، ثم أتبعه بأن قال : ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾ ومعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله . وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل ، وكل ذلك حرام ، ومثبتو القياس أجابوا عن الأول ؛ بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة .

ثم قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبني على الصبر ، فأمرهم بالصبر . كما قال في آية أخرى : ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] وبين أنه تعالى مع الصابرين ، ولا شبهة أن المراد بهذه المعية النصرة والمعونة .

ثم قال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قال المفسرون : المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير ، فلما وردوا الجحفة بعث الحقاف الكناني كان صديقًا لأبي جهل إليه بهدايا مع ابن له ، فلما أتاه قال : إن أبي ينعمك صباحًا ويقول لك إن شئت أن أمدك بالرجال أمددتك ، وإن شئت أن أزحف إليك بمن معي من قرابتي فعلت ، فقال أبو جهل : قل لأبيك جزاك الله والرحم خيرًا ، إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة ، وإن كنا نقاتل الناس ، فوالله إن بنا على الناس لقوة ، والله ما نرجع عن قتال

---

(١) صحيح : أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦١٧/ ٩٠٠) قال : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا : حدثنا أبو معاوية . . . به . ورواه البخاري في (صحيحه) (١/ ٣٥٠) حديث رقم/ ٩٨٨ من طريق الحكم عن مجاهد عن ابن عباس . . . به . وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٢٣) حديث رقم/ ١٩٥٥ قال : حدثنا أبو معاوية . . . به . الصبا : هي الريح الشرقية . والدبور : مقابلها أي من الغرب بتصرف . (الفتح) (٦/ ٣٠١) .

محمد حتى نرد بدرًا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان، فإن بدرًا موسم من مواسم العرب، وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة. قال المفسرون: فوردوا بدرًا وشربوا كؤوس المنايا مكان الخمر، وناحت عليهم النوائح مكان القيان.

واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء: الأول: البطر قال الزجاج: البطر الطغيان في النعمة. والتحقيق أن النعم إذا كثرت من الله على العبد فإن صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله تعالى فذاك هو الشكر. وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر. والثاني: قوله: ﴿وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ والرئاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحًا، والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر، والرئاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية. روي أنه ﷺ لما رآهم في موقف بدر قال: «**اللَّهُمَّ إِنَّ قُرَيْشًا أَقْبَلَتْ بِفَخْرِهَا وَخُيَلاَئِهَا لمعارضة دينك ومحاربة رسولك**»(١) والثالث: قوله: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن. وذكر الواحدي فيه ثلاثة أوجه: الأول: أن يكون قوله: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بمنزلة صادين. والثاني: أن يكون قوله: ﴿بَطَرًا وَرِئَآءَ﴾ بمنزلة يبطرون ويراءون، وأقول: إن شيئًا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل، لأنه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل، ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها، وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذي لأجله عبر عن الأولين بالمصدر، وعن الثالث بالفعل. وأقول: إن الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ذكر أن الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث، قال: ومثاله في الاسم قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨]وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة، ومثال الفعل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٣١]وذلك يدل على أنه تعالى يوصل الرزق إليهم ساعة فساعة، هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر.

إذا عرفت هذا فنقول: إن أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب، وأما صدهم عن سبيل الله فإنما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة. ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم، وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم.

وحاصل الكلام: أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله، ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات؛ البطر والرئاء، بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله.

واعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق، وأمرهم بالعناء في طريق عبودية الحق، والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الإخلاص من الطاعة مع الافتخار،

---

(١) تقدم تخريجه.

ثم ختم هذه الآية بقوله: (والله بما تعملون محيط) والمقصود أن الإنسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي إلى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع أنه لا يكون الأمر كذلك في الحقيقة، فبين تعالى كونه عالمًا بما في دواخل القلوب، وذلك كالتهديد والزجر عن الرثاء والتصنع.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ ﴾

اعلم أن هذا من جملة النعم التي خص أهل بدر بها.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: العامل في (إذ) فيه وجوه: قيل: تقديره اذكر إذ زين لهم، وقيل: هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم، وتقديره: واذكروا إذ يريكموهم وإذ زين، وقيل: هو عطف على قوله: خرجوا بطرًا ورئاء الناس. وتقديره: لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرًا ورئاء الناس وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم.

المسألة الثانية: في كيفية هذا التزيين وجهان: الأول: أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الإنسان، وهو قول الحسن والأصم. والثاني: أنه ظهر في صورة الإنسان. قالوا: إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة، لأنهم كانوا قتلوا منهم واحدًا، فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم، فتصور لهم إبليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين، ومعه راية، وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم مجيركم من بني كنانة، فلما رأى إبليس نزول الملائكة نكص على عقيبه. وقيل: كانت يده في يد الحرث بن هشام، فلما نكص قال له الحرث: أتخذلنا في هذه الحال؟ فقال: إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا. وفي هذه القصة سؤالات:

السؤال الأول: ما الفائدة في تغيير صورة إبليس إلى صورة سراقة؟

والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كفار قريش لما رجعوا إلى مكة قالوا هزم الناس سراقة، فبلغ ذلك سراقة فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم. فعند ذلك تبين للقوم أن ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانًا.

فإن قيل: فإذا حضر إبليس لمحاربة المؤمنين. ومعلوم أنه في غاية القوة، فلم لم يهزموا جيوش المسلمين؟

قلنا: لأنه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة، فلهذا السبب خاف وفر.

فإن قيل: فعلى هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لأنه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين، والحاصل: أنه إن قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين؟ وإن لم يقدر عليه فكيف أضفتم إليه هذا العمل في واقعة بدر؟

الجواب: لعله تعالى إنما غير صورته إلى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير.

السؤال الثاني: أنه تعالى لما غير صورته إلى صورة البشر فما بقي شيطانًا بل صار بشرًا.

الجواب أن الإنسان إنما كان إنسانًا بجوهر نفسه الناطقة، ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة، وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الإنسان ليس إنسانًا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة.

السؤال الثالث: ما معنى قول الشيطان ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ وما الفائدة في هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين؟

والجواب: أنهم وإن كانوا كثيرين في العدد إلا أنهم كانوا يشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقي والتزايد، ولأن محمدًا كلما أخبر عن شيء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدًّا من قوم محمد ﷺ، فذكر إبليس هذا الكلام إزالة للخوف عن قلوبهم، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصًا وقد تصور بصورة زعيم منهم، وقال: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ والمعنى: إني إذا كنت وقومي ظهيرًا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا: الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره، والعرب تقول: أنا جار لك من فلان أي حافظ من مضرته فلا يصل إليك مكروه منه.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ﴾ أي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى نكص على عقبيه، والنكوص الإحجام عن الشيء، والمعنى: رجع وقال: إني أرى ما لا ترون، وفيه وجوه: الأول: أنه روحاني، فرأى الملائكة فخافهم. قيل: رأى جبريل يمشي بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام. وقيل: رأى ألفًا من الملائكة مردفين. الثاني: أنه رأى أثر النصرة والظفر في حق النبي عليه الصلاة والسلام، فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية.

ثم قال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ قال قتادة صدق في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ وكذب في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ وقيل: لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي أنظر إليه قد حضر فقال ما قال إشفاقًا على نفسه.

أما قوله ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس، ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله: أخاف الله.

ثم قال تعالى بعده ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إنما لم تدخل الواو في قوله: ﴿ إِذْ يَقُولُ﴾ ودخلت في قوله: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ﴾ [الأنفال: ٤٨] لأن قوله: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ﴾ عطف على هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرًا ورئاء، وأما هنا وهو قوله: ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله، وعامل الإعراب في (إذ) فيه وجهان: الأول: التقدير والله شديد العقاب إذ يقول المنافقون والثاني: اذكروا إذ يقول المنافقون.

المسألة الثانية: أما المنافقون فهم قوم من الأوس والخزرج، وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوي إسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا. ثم إن قريشًا لما خرجوا لحرب رسول الله ﷺ قال أولئك: نخرج مع قومنا فإن كان محمد في كثرة خرجنا إليه، وإن كان في قلة أقمنا في قومنا. قال محمد بن إسحاق: ثم قتل هؤلاء جميعًا مع المشركين يوم بدر.

وقوله: ﴿غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ قال ابن عباس: معناه أنه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل، وما ذاك إلا أنهم اعتمدوا على دينهم. وقيل المراد: إن هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم، رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي ومن يسلم أمره إلى الله ويثق بفضله ويعول على إحسان الله، فإن الله حافظه وناصره، لأنه عزيز لا يغلبه شيء، حكيم يوصل العذاب إلى أعدائه، والرحمة والثواب إلى أوليائه.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا ۙ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم، والعذاب الذي يصل إليهم في ذلك الوقت، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وحده (إذ تتوفى) بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع، والباقون بالياء على المعنى.

المسألة الثانية: جواب (لو) محذوف. والتقدير: لرأيت منظرًا هائلًا، وأمرًا فظيعًا، وعذابًا شديدًا.

المسألة الثالثة: (ولو ترى) ولو عاينت وشاهدت، لأن (لو) ترد المضارع إلى الماضي كما ترد (إن) الماضي إلى المضارع.

المسألة الرابعة: ﴿ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ رفعها بالفعل، و﴿يَضۡرِبُونَ﴾ حال منهم، ويجوز أن يكون في قوله: ﴿يَتَوَفَّى﴾ ضمير لله تعالى، والملائكة مرفوعة بالابتداء، ويضربون خبر.

المسألة الخامسة: قال الواحدي: معنى يتوفى الذين كفروا: يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد، وأنه هو الروح فقط؛ لأن قوله: ﴿يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يدل على أنه استوفى الذات الكافرة، وذلك يدل على أن الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد، وهذا برهان ظاهر على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد، وقوله: ﴿يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَـٰرَهُمۡ﴾ قال ابن عباس: كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف، وإذا ولوا ضربوا أدبارهم، فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح، وأقول فيه معنى آخر ألطف منه: وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة، وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة إلا الظلمات، وهو لشدة حبه للجسمانيات، ومفارقته لها لا ينال من مباعدته عنها إلا الآلام والحسرات، فسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات، وبسبب إقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة، ينتقل من ظلمات إلى ظلمات، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله: ﴿يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَـٰرَهُمۡ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ وفيه إضمار، والتقدير: ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧] أي: ويقولان ربنا، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا﴾ [السجدة: ١٢] أي: يقولون ربنا. قال ابن عباس: قول الملائكة لهم: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ إنما صح لأنه كان مع الملائكة مقامع، وكلما ضربوا بها التهبت النار في الأجزاء والأبعاض، فذاك قوله: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ قال الواحدي: والصحيح أن هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة. وأقول: أما العذاب الجسماني فحق وصدق. وأما الروحاني فحق أيضًا لدلالة العقل عليه، وذلك لأنا بينا أن الجاهل إذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة، والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن. والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية، والنار الروحانية.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ قيل هذا إخبار عن قول الملائكة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: يجوز أن يقال ذلك مبتدأ، وخبره قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ ويجوز أن يكون محل ذلك نصبًا، والتقدير: فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم.

المسألة الثانية: المراد من قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق، حصل بسبب ما قدمت أيديكم، وذكرنا في قوله: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢]أن معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز.

المسألة الثالثة: ظاهر قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ﴾ يقتضي أن فاعل هذا الفعل هو اليد، وذلك ممتنع من وجوه: أحدها: أن هذا العذاب إنما وصل إليهم بسبب كفرهم، ومحل الكفر هو القلب لا اليد. وثانيها: أن اليد ليست محلاً للمعرفة والعلم، فلا يتوجه التكليف عليها، فلا يمكن إيصال العذاب إليها، فوجب حمل اليد ههنا على القدرة، وسبب هذا المجاز أن اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل، فحسن جعل اليد كناية عن القدرة.

واعلم أن التحقيق أن الإنسان جوهر واحد وهو الفعل وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي، وهذه الأعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر إلى الآلة، وهو في الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الإنسان.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ يقتضي أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه، وقد عرفت أن العقاب إنما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتبها الإنسان، ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الإنسان، فكان هذا الكلام مطابقًا للمعقول.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في محل (أن) وجهان:

أحدهما: النصب بنزع الخافض يعني بأن الله.

والثاني: أنك إن جعلت قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ في موضع رفع جعلت (أن) في موضع رفع أيضًا، بمعنى وذلك أن الله، قال الكسائي: ولو كسرت ألف (أن) على الابتداء كان صوابًا، وعلى هذا التقدير: يكون هذا كلامًا مبتدأ منقطعًا عما قبله.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه لكان ظالمًا، وأيضًا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ يدل على أنه تعالى إنما لم يكنْ ظالمًا بهذا العذاب، لأنه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب، وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالمًا في هذا العذاب، فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالمًا، وأيضًا تدل هذه الآية على كونه قادرًا على الظلم، إذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة.

واعلم أن هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران، فلا فائدة في الإعادة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٥٢ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٥٣ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ۝٥٤ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلاً وآجلاً كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته في الكل. فقال: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ والمعنى: عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم. فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي أولئك بالإغراق وأصل الدأب في اللغة إدامة العمل يقال: فلان يدأب في كذا، أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه، ثم سميت العادة دأبًا لأن الإنسان مداوم على عادته ومواظب عليها.

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ والغرض منه التنبيه على أن لهم عذابًا مدخرًا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل، ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم، فقال: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ لَمْ يَكُ ﴾ أكثر النحويين يقولون إنما حذفت النون. لأنها لم تشبه الغنة المحضة، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفًا، فحذفت تشبيهًا بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي: وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا.

وأجاب علي بن عيسى عنه. فقال إن كان ويكون أم الأفعال من أجل أن كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب، وهكذا القول في الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال. فاحتيج إلى استعمالها في أكثر الأوقات، فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرًا فظهر الفرق. والله أعلم.

المسألة الثانية: قال القاضي: معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر، فإذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال: وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدئ أحدًا بالعذاب والمضرة، والذي يفعله لا يكون الأجزاء على معاص سلفت، ولو كان تعالى خلقهم وخلق

جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم، لما صح ذلك، قال أصحابنا: ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الإمام إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان، وذلك لأن حكم الله بذلك التغيير وإرادته لما كان لا يحصل إلا عند إتيان الإنسان بذلك الفعل، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة، فحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثرًا في حدوث صفة في ذات الله تعالى، ويكون الإنسان مغيرًا صفة الله ومؤثرًا فيها، وذلك محال في بديهة العقل، فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، بل الحق أن صفة الله غالبة على صفات المحدثات، فلولا حكمه وقضاؤه أولاً لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الأفعال والأقوال.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ ذكروا فيه وجوهًا كثيرة: الأول: أن الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الأول، لأن الكلام الأول فيه ذكر أخذهم، وفي الثاني ذكر إغراقهم وذلك تفصيل. والثاني: أنه أريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت، وبالثاني ما ينزل بهم في القبر في الآخرة. الثالث: أن الكلام الأول هو قوله: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ والكلام الثاني هو قوله: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ فالأول إشارة إلى أنهم أنكروا الدلائل الإلهية، والثاني إشارة إلى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة، فأنكروا دلائل التربية والإحسان مع كثرتها وتواليها عليهم، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثاني هو الإهلاك والإغراق، وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثرًا عظيمًا في حصول الهلاك والبوار، ثم ختم تعالى الكلام بقوله: ﴿وَكُلٌّ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ والمراد منه أنهم كانوا ظالمي أنفسهم بالكفر والمعصية، وظالمي سائر الناس بسبب الإيذاء والإيحاش، وأن الله تعالى إنما هلكهم بسبب ظلمهم، وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الأرض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم، ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت، فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله: ﴿وَكُلٌّ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ أفرد بعضهم بمزية في الشر والعناد. فقال: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان:

الصفة الأولى: الكافر الذي يكون مستمرًا على كفره مصرًا عليه لا يتغير عنه البتة.

الصفة الثانية: أن يكون ناقضًا للعهد على الدوام فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ﴾ بدل من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ للتبعيض فإن المعاهدة إنما تكون مع أشرافهم وقوله: ﴿ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ قال

أهل المعاني إنما عطف المستقبل على الماضي، لبيان أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة. قال ابن عباس: هم قريظة فإنهم نقضوا عهد رسول الله ﷺ وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر، ثم قالوا: أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضًا يوم الخندق، وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ معناه أن عادة من رجع إلى عقل وحزم أن يتقي نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه، فبين تعالى أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب.

قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله إلى الرفق واللطف في آيات كثيرة. منها قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ومنها قوله: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وتارة يرشد إلى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة، بين ما يجب أن يعاملوا به فقال: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ قال الليث: ثقفنا فلانًا في موضع كذا، أي أخذناه وظفرنا به، والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب. يقال: شرد يشرد شرودًا، وشرده تشريدًا، فمعنى الآية أنك إن ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلاً يفرق بهم من خلفهم. قال عطاء: تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم، وقيل: نكل بهم تنكيلاً يشرد غيرهم من ناقضي العهد ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد، وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر، وقرأ أبو حيوة من خلفهم، والمعنى: فشرد تشريدًا متلبسًا بهم من خلفهم لأن أحد العسكرين إذا كسروا الثاني، فالكاسرون يعدون خلف المكسرين فأمر رسول الله ﷺ أن يشردهم في ذلك الوقت.

وأما قوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ يعني من قوم معاهدين خيانة ونكثًا بأمارات ظاهرة ﴿فَانبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ فاطرح إليهم العهد على طريق مستو ظاهر، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم إخبارًا مكشوفًا بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم، ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد، فيكون ذلك خيانة منك ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ في العهود وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه. قال أهل العلم: آثار نقض العهد إذا ظهرت، فإما أن تظهر ظهورًا محتملاً أو ظهورًا مقطوعًا به، فإن كان الأول وجب الإعلام على ما هو مذكور في هذه

الآية، وذلك لأن قريظة عاهدوا النبي ﷺ ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الإمام أن ينبذ إليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب، أما إذا ظهر نقض العهد ظهورًا مقطوعًا به فههنا لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فإنهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي ﷺ وصل إليهم جيش رسول الله بمر الظهران، وذلك على أربعة فراسخ من مكة. والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ۝٥٩﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر أيضًا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد، بين أيضًا حال من وفاته في يوم بدر وغيره، لئلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغًا عظيمًا فقال: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ﴾ والمعنى: أنهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على إنزال ما يستحقونه بهم، ثم ههنا قولان: الأول: أن المراد ولا تحسبن أنهم انفلتوا منك، فإن الله يظفرك بعيرهم. والثاني: لا تحسبن أنهم لما تخلصوا من الأسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ أي أنهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم (لا يحسبن) بالياء المنقطة من تحت، وفي تصحيحه ثلاثة أوجه: الأول: قال الزجاج: ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا، لأنها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فإذا كان الأمر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم، وحسبت أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤] والمعنى: أن أعبد. الثاني: أن نضمر فاعلاً للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الأول، والتقدير: ولا يحسبن أحد الذين كفروا. والثالث: قال أبو علي: ويجوز أيضًا أن يضمر المفعول الأول، والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو إياهم سبقوا، وأما أكثر القراء فقرءوا (ولا تحسبن) بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي ﷺ والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى: ولا تحسبن الذين كفروا سابقين.

المسألة الثالثة: أكثر القراء على كسر (إن) في قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ﴾ [العنكبوت: ٤] وتم الكلام ثم قال: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ فكما أن قوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ منقطع من الجملة التي قبلها، كذلك قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الألف، وجعله متعلقًا بالجملة

الأولى، وفيه وجهان: الأول: التقدير لا تحسبنهم سبقوا، لأنهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم. الثاني: قال أبو عبيد: يجعل (لا) صلة، والتقدير: لا تحسبن أنهم يعجزون.

قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۝٦٠﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد، وأن ينبذ العهد إلى من خاف منه النقض، أمره في هذه الآية بالإعداد لهؤلاء الكفار. قيل: إنه لما اتفق أصحاب النبي ﷺ في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا لمثله وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة، والمراد بالقوة هنهنا: ما يكون سببًا لحصول القوة وذكروا فيه وجوهًا: الأول: المراد من القوة أنواع الأسلحة. الثاني: روي أنه ﷺ قرأ هذه الآية على المنبر وقال: «أَلاَ إِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ»[(١)] قالها ثلاثًا. الثالث: قال بعضهم: القوة هي الحصون. الرابع: قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال: هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة. وقوله عليه الصلاة والسلام: «القُوَّةَ الرَّمْيُ» لا ينفي كون غير الرمي معتبرًا، كما أن قوله عليه الصلاة والسلام: «الحَجُّ عَرَفَةُ»[(٢)] و«النَّدمُ تَوْبَةٌ»[(٣)] لا ينفي اعتبار غيره، بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا،

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الإمارة) باب (الرمي والحث عليه) (٣/ ١٥٢٢/ ١٧٦)، وأبو داود في كتاب (الجهاد) باب (في من يغزو ويلتمس الدنيا) (٣/ ١٠٨٩) حديث رقم/ ٢٥١٥، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٣٤) والدارمي في كتاب (الجهاد) باب (الغزو غزوان) (٢/ ٢٧٤) حديث رقم/ ٢٤١٧ جميعًا عن بقية... به.

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك) باب (من لم يدرك عرفة) (٣/ ١٩٦) حديث رقم/ ١٩٤٩ من طريق سفيان... به. والترمذي في كتاب (الحج) باب (فيمن أدرك الإمام) (٣/ ٢٣٧) حديث رقم/ ٨٨٩ من طريق سفيان... به. والنسائي في كتاب (مناسك الحج) باب (فرض الوقوف بعرفة) (٣/ ٢٦٨) حديث رقم/ ٣٠١٦ من طريق سفيان... به. وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع) (٢/ ١٠٠٣) حديث رقم/ ٣٠١٥ من طريق سفيان... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٠٩/ ٣٣٥) من طريق سفيان... به. جميعًا من طريق سفيان... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الزهد) باب (ذكر التوبة) (٢/ ١٤٢٠) حديث رقم/ ٤٢٥٢ قال: حدثنا هشام بن عمارة حدثنا سفيان عن عبد الكريم الجزري... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٧٦) حديث رقم/ ٣٥٦٨ قال: حدثنا سفيان عن عبد الكريم... به. والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٢٧١) حديث رقم/ ٧٦١٢ من طريق سفيان... به. والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٤/ ٢٩١) من طريق يونس قال حدثنا شعبة... به. والشاشي في (مسنده) (١/ ٣٠٩) حديث رقم/ ٢٦٩ من طريق علي بن الجعد أخبرنا سفيان بن سعيد وشريك بن عبد الله عن عبد الكريم الجزري... به. والحميدي في (مسنده) (١/ ٥٨) حديث رقم/ ١٠٥ قال: حدثنا سفيان... به. والطبراني في (مسند الشاميين) (١/ ١٤٨) حديث رقم/ ٢٣٧ من طريق عبد الرحمن بن ثابت وسفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري... به. وأبو داود الطياسي في (مسنده) (١/ ٥٠) حديث رقم/ ٣٨١ قال: حدثنا

وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة، إلا أنه من فروض الكفايات. وقوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ الرباط المرابطة أو جمع ربيط، كفصال وفصيل، ولا شك أن ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد. روي أن رجلاً قال لابن سيرين: إن فلانا أوصى بثلث ماله للحصون. فقال ابن سيرين: يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويغزى عليها، فقال الرجل إنما أوصى للحصون، فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر:

وَلَقَد عَلِمتُ عَلى تَجَنُّبِيَ الرَّدى ... أَنَّ الحُصونَ الخَيلُ لا مَدَرُ القُرى[1]

قال عكرمة: ومن رباط الخيل الأناث وهو قول الفراء، ووجه هذا القول أن العرب تسمي الخيل إذا ربطت في الأفنية وعلفت ربطًا واحدها ربيط، ويجمع ربط على رباط وهو جمع

زهير بن معاوية عن عبد الكريم الجزري عن زياد وليس بابن أبي مريم عن عبد الله بن معقول... به. وأبو يعلي في (مسنده) (٨/ ٣٨٠) حديث رقم/ ٤٩٦٩ من طريق سفيان... به. ورواه أيضا في (٩/ ١٣) حديث رقم (٥٠٨١) من طريق شريك عن عبد الكريم... به. وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٢٦٤) حديث رقم/ ١٧٣٨/ ١٧٣٩ من طريق سفيان وشريك عن عبد الكريم... به. والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٤٣/ ١٤) من طريق سفيان... به. والدارقطني في (العلل) (٥/ ١٩٠) حديث رقم/ ٨١٣ وقال: فقال يرويه عبد الكريم بن مالك الجزري وخصيف بن عبد الرحمن وأبو سعد البقال فأما عبد الكريم فاختلف عنه فرواه مالك بن أنس عن عبد الكريم عن رجل لم يسمه عن أبيه عن عبد الله عن النبي ﷺ تفرد به بن وهب عن مالك وخالفه عمر بن سعيد بن مسروق وفرات بن سلمان وزهير بن معاوية وعبيد الله بن عمرو الرقي وشريك بن عبد الله وسفيان الثوري فرووه عن عبد الكريم عن زياد بن الجراح ومنهم من قال زياد بن أبي مريم عن عبد الله بن معقل أنه سمع مع أبيه عن ابن مسعود، وقال خصيف بن عبد الرحمن عن زياد بن أبي مريم عن عبد الله بن معقل عن أبيه عن بن مسعود واختلف عن أبي سعد البقال فرواه الحسن بن صالح عن أبي سعد عن عبد الله بن معقل عن بن مسعود مرفوعًا به وتابعه ابن عيينة وعلي بن يزيد الصدائي وخالفهم وكيع ويحيى بن يمان وأبو معاوية الضرير فرووه عن أبي سعد عن بن معقل عن ابن مسعود موقوفًا عدا الجماعة أبو يحيى الحماني من رواية ابنه يحيى عنه فرواه عن أبي سعد عن أبي عمرو الشيباني عن عبد الله موقوفا ولم يصح شيء في ذكر أبي عمرو الشيباني وقد خالفه غيره ممن رواه عن الحماني عن أبي سعد بن معقل عن عبد الله موقوفا أيضًا وروي هذا الحديث معمر بن راشد عن عبد الكريم الجزري بإسناد آخر حدث به وهيب عن معمر عن عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله عن النبي ﷺ ولم يتابع على هذا القول غبد الكريم والصحيح ما رواه الثوري وأخوه عمر بن سعيد ومن تابعهما عن عبد الكريم عن زياد عن ابن معقل أنه كان مع أبيه ثم ابن مسعود فسمعه يقول عن النبي ﷺ مرفوعا حدثنا الحسين بن إسماعيل المحاملي ثنا الفضل بن سهل الأعرج ثنا قراد أبو نوح ثنا يونس بن أبي إسحاق عن أبيه إسرائيل عن رجل عن عبد الله بن معقل عن أبيه أنه سمع ابن مسعود يقول: والله ما أعلم التوبة إلا الندم، كذا رواه يونس بن أبي إسحاق عن أبيه إسرائيل عن رجل عن أبيه ويروى عن إسرائيل عن عبد الكريم عن زياد عن ابن معقل عن ابن مسعود عن النبي ﷺ وهو الصواب. وصححه الألباني في (صحيح الجامع) (١١٧٤٨) وقال: صحيح.

(١) هذا البيت للبحر الكامل وهو للشاعر الأسعر الجعفي، وهو الأسعر بن الحارث بن معاوية الجعفي. شاعر جاهلي، وردت له قصيدة في كتب التراث وردت في الأصمعيات والوحشيات وحماسة البحتري، وكان قد قرضها يعرض فيها بإخوته لأبيه الذين لم يثأروا لمقتل أبيهم وقبلوا الدية من قاتليه وباعوا فرسه وأكلوا ثمنها ولما شب وقوي ساعده ثأر لأبيه واستعاد خيله ووصفها وآثرها على غيرها... وتفاخر ببطولاته على صهواتها.

الجمع، فمعنى الرباط ههنا، الخيل المربوط في سبيل الله، وفسر بالإناث لأنها أولى ما يربط لتناسلها ونمائها بأولادها، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول، هذا ما ذكره الواحدي.

ولقائل أن يقول: بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى، لأن المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها، ولا شك أن الفحول أقوى على الكر والفر والعدو، فكانت المحاربة عليها أسهل، فوجب تخصيص هذا اللفظ بها، ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الأصلي، وهو كونه خيلاً مربوطًا، سواء كان من الفحول أو من الإناث، ثم إنه تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه الأشياء. فقال: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ وذلك أن الكفار إذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم، وذلك الخوف يفيد أمورًا كثيرة: أولها: أنهم لا يقصدون دخول دار الإسلام. وثانيها: أنه إذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية. وثالثها: أنه ربما صار ذلك داعيًا لهم إلى الإيمان. ورابعها: أنهم لا يعينون سائر الكفار. وخامسها: أن يصير ذلك سببًا لمزيد الزينة في دار الإسلام.

ثم قال تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء، كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم أنهم أعداء، ثم فيه وجوه: الأول: وهو الأصح أنهم هم المنافقون، والمعنى: أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين.

فإن قيل: المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الإرهاب؟

قلنا: هذا الإرهاب من وجهين: الأول: أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الإيمان، والثاني: أن المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال في إلقاء الإفساد والتفريق فيما بين المسلمين، فإذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة.

والقول الثاني: في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال: المراد كفار الجن. روي أن النبي ﷺ قرأ: (وآخرون من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) فقال إنهم الجن. ثم قال: «**إنَّ الشَّيطَانَ لاَ يَخبِلُ أَحَدًا فِي دَارٍ فِيهَا فَرَسٌ عَتِيقٌ**» وقال الحسن: صهيل الفرس يرهب الجن، وهذا القول مشكل، لأن تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في إرهاب الجن.

والقول الثالث: أن المسلم كما يعاديه الكافر، فكذلك قد يعاديه المسلم أيضًا، فإذا كان قوي الحال كثير السلاح، فكما يخافه أعداؤه من الكفار، فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلمًا كان أو كافرًا.

ثم إنه تعالى قال: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه

الخيرات ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ قال ابن عباس: يوف لكم أجره، أي لا يضيع في الآخرة أجره، ويعجل الله عوضه في الدنيا ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لا تنقصون من الثواب، ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾[الكهف: ٣٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾

واعلم أنه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار، بين بعده أنهم عند الإرهاب إذا جنحوا أي مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح. قال النضر: جنح الرجل إلى فلان، وأجنح له إذا تابعه وخضع له، والمعنى: إن مالوا إلى الصلح فمل إليه وأنث الهاء في لها، لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الأعراف: ١٥٣] أراد من بعد فعلتهم. قال صاحب (الكشاف): السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب. قال الشاعر:

السَلْمُ تَأخُذُ مِنها ما رَضِيتَ بِهِ وَالحَرْبُ يَكفيكَ مِن أَنفاسِها جُرَعُ

وقرأ أبو بكر عن عاصم ﴿لِلسِّلْمِ﴾ بكسر السين، والباقون بالفتح وهما لغتان. قال قتادة: هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[التوبة: ٥] وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[التوبة: ٢٩] وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه، فإذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة، وإن كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله ﷺ، فإنه هادن أهل مكة عشر سنين، ثم إنهم نقضوا العهد قبل كمال المدة.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ فالمعنى فوض الأمر فيما عقدته معهم إلى الله ليكون عونًا لك على السلامة، ولكي ينصرك عليهم إذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء، ولذلك قال: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ تنبيهًا بذلك على الزجر عن نقض الصلح، لأنه عالم بما يضمره العباد، وسامع لما يقولون. قال مجاهد: الآية نزلت في قريظة والنضير. وورودها فيهم لا يمنع من إجرائها على ظاهر عمومها. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح، ذكر في هذه الآية حكمًا من أحكام الصلح وهو أنهم إن صالحوا على سبيل المخادعة، وجب قبول ذلك الصلح، لأن الحكم يبنى على الظاهر لأن الصلح لا يكون أقوى حالاً من الإيمان، فلما بنينا أمر الإيمان عن الظاهر لا على

الباطن، فههنا أولى ولذلك قال: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ﴾ المراد من تقدم ذكره في قوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ﴾.

فإن قيل: أليس قال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ﴾[الأنفال: ٥٨] أي: أظهر نقض ذلك العهد، وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية؟

قلنا: قوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ محمول على ما إذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها، وتحمل هذه المخادعة على ما إذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير، إلا أنه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر وإثارة الفتنة، بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسألة وترك المنازعة، ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك. قال: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ أي فالله يكفيك، وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني، وهذا حسبي. ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾. قال المفسرون: يرد قواك وأعانك بنصره يوم بدر، وأقول هذا التقييد خطأ لأن أمر النبي عليه السلام من أول حياته إلى آخر وقت وفاته، ساعة فساعة. كان أمرًا إلهيًّا وتدبيرًا علويًّا، وما كان لكسب الخلق فيه مدخل، ثم قال: ﴿وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: يعني الأنصار.

فإن قيل: لما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ فأي حاجة مع نصره إلى المؤمنين، حتى قال: ﴿وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

قلنا: التأييد ليس إلا من الله لكنه على قسمين: أحدهما: ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة. والثاني: ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة. فالأول: هو المراد من قوله أيدك بنصره، والثاني: هو المراد من قوله: ﴿وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ثم إنه تعالى بين أنه كيف أيده بالمؤمنين. فقال: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن النبي ﷺ بعث إلى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثأره، ثم إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه، واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارًا، وعادوا أعوانًا. وقيل هم الأوس والخزرج، فإن الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة، ثم زالت الضغائن، وحصلت الألفة والمحبة، فإزالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى، وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد ﷺ.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والإرادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى، وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام. فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لا فعلاً لله تعالى، لكانت المحبة المرتبة عليه فعلاً للعبد لا فعلاً لله تعالى، وذلك على خلاف صريح

الآية. قال القاضي: لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة، لما حصلت هذه الأحوال، فأضيفت تلك المخالصة إلى الله تعالى على هذا التأويل، ونظيره أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه، لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته، فكذا ههنا.

والجواب: كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز، وأيضًا كل هذه الألطاف كانت حاصلة في حق الكفار، مثل حصولها في حق المؤمنين، فلو لم يحصل هناك شيء سوى الألطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة، وأيضًا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية، وذلك لأن القلب يصح أن يصير موصوفًا بالرغبة بدلاً عن النفرة وبالعكس، فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح، فإن كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم، وإن كان هو الله تعالى، فهو المقصود، فعلم أن صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم في الإسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضًا ويغير بعضهم على البعض، فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر. زالت الخصومات، وارتفعت الخشونات، وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة.

واعلم أن التحقيق في هذا الباب أن المحبة لا تحصل إلا عند تصور حصول خير وكمال، فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص، فمتى كان هذا التصور حاصلاً كانت المحبة حاصلة، ومتى حصل تصوير الشر والبغضاء: كانت النفرة حاصلة، ثم إن الخيرات والكمالات على قسمين: أحدهما: الخيرات والكمالات الباقية الدائمة، المبرأة عن جهات التغيير والتبديل، وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الإلهية. والثاني: وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة، وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية، فإنها سريعة التغيير والتبدل، كالزئبق ينتقل من حال إلى حال، فالإنسان يتصور أن له في صحبة زيد مالاً عظيمًا فيحبه، ثم يخطر بباله أن ذلك المال لا يحصل فيبغضه، ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارًا لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله، والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسمانية، وهذان الأمران مستعدان للتغير والانتقال، فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال.

إذا عرفت هذا فنقول: الموجب للمحبة والمودة، إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال، لأجل أن المحبة تابعة لتصور الكمال، وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال، فإذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال، كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال، وأما إن كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال، كانت تلك المحبة أيضًا باقية آمنة من التغير، لأن حال المعلول في البقاء

والتبدل تبع لحالة العلة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

إذا عرفت هذا فنقول: العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة، وكانت محبتهم معللة بهذه العلة، فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال، وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب والفتن، فلما جاء الرسول ﷺ ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، زالت الخصومة والخشونة عنهم. وعادوا إخوانًا متوافقين، ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى محاربة بعضهم بعضًا، ومقاتلة بعضهم مع بعض، فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي قادر قاهر، يمكنه التصرف في القلوب. ويقلبها من العداوة إلى الصداقة، ومن النفرة إلى الرغبة، حكيم بفعل ما يفعله على وجه الإحكام والإتقان. أو مطابقًا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء. وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقًا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار، لأن المعنى في الآية الأولى، إن أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم. والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج إليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ الأنصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما، نزلت في إسلام عمر، قال سعيد بن جبير أَسْلَمَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلاثَةٌ وَثَلاثُونَ رَجُلاً وَسِتُّ نِسْوَةٍ، ثُمَّ أَسْلَمَ عُمَرُ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ(١). قال المفسرون: فعلى هذا القول هذه الآية مكية، كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله ﷺ، وفي الآية قولان: الأول: التقدير، الله كافيك وكافي أتباعك من المؤمنين. قال الفراء: الكاف في حسبك خفض و(من) في موضع نصب والمعنى: يكفيك الله ويكفي من اتبعك، قال الشاعر:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٢/ ٦٠) حديث رقم/ ١٢٤٧٠ من طريق إسحاق بن بشر الكاهلي حدثنا خلف بن خليفة عن أبي هاشم الرماني عن سعيد بن جبير عن بن عباس ... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٢٨) وقال: رواه الطبراني وفيه إسحاق بن بشر الكاهلي وهو كذاب.

قال؛ وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك، بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك. والثاني: أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك أتباعك من المؤمنين. قال الفراء وهذا أحسن الوجهين، أي ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله، وأيضًا إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم. وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله، إلا أن من أنواع النصرة ما لا يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة، ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة. فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين، ثم بين أنه تعالى وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين، فليس من الواجب أن تتكل على ذلك إلا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة. فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ﴾ والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء، وذكر الزجاج في اشتقاقه وجهًا آخر بعيدًا، فقال: التحريض في اللغة أن يحث الإنسان غيره على شيء حثًّا يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارضًا، والحارض الذي قارب الهلاك، أشار بهذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي ﷺ، كانوا حارضين، أي هالكين. فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض.

ثم قال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾ وليس المراد منه الخبر بل المراد الأمر كأنه قال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ﴾ فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى ﴿يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾ والذي يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه: الأول: لو كان المراد منه الخبر، لزم أن يقال: إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين، ومعلوم أنه باطل. الثاني: أنه قال ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٦] والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر. الثالث: قوله من بعد: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦] وذلك ترغيبًا في الثبات على الجهاد، فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان واردًا بلفظ الخبر، وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة، فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة؟

وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة، وكان رسول الله يبعث السرايا، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة، فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر (إن تكن) بالتاء، وكذلك الذي بعده (فإن تكن

منكم مائة صابرة) وقرأ أبو عمرو الأول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما .

المسألة الثالثة: أنه تعالى بين العلة في هذه الغلبة، وهو قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ وتقرير هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأول: أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد، فإن غاية السعادة والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية . ومن كان هذا معتقده فإنه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال، أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وأن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت إليها ولا يقيم لها وزنًا، فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح، ومتى كان الأمر كذلك، كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول .

الوجه الثاني: أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم، والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع، ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى .

الوجه الثالث: وهو وجه لا يعرفه إلا أصحاب الرياضات والمكاشفات، وهو أن كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبًا عند الخلق، ولذلك إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الجهال الأشداء، فإن أولئك الأقوياء الأشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه، بل نقول: إن السباع القوية إذا رأت الآدمي هابته وانحرفت عنه، وما ذاك إلا أن الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبًا، وأيضًا الرجل الحكيم إذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى، فإنه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه، وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت .

إذا عرفت هذا فالمؤمن إذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله . فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه، فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فإن لم يحصل فذاك لأن ظهور هذا التجلي لا يحصل إلا نادرًا وللفرد بعد الفرد . والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: روي أنه ﷺ كان يبعث العشرة إلى وجه المائة، بعث حمزة في ثلاثين راكبًا قبل بدر إلى قوم فلقيهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم، فمنعهم حمزة وبعث

رسول الله عبد الله بن أنيس إلى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة، فابتدر عبد الله وقال: يا رسول الله صفه لي، فقال: «**إنك إذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني أنه جمع لي فاخرج إليه واقتله**» قال: فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي: من الرجل؟ قلت له: من العرب سمعت بك وبجمعك؟ ومشيت معه حتى إذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت إلى الرسول ﷺ وذكرت أني قتلته. فأعطاني عصا وقال: «**أمسكها آيَةً بَيْنِي وَبَيْنَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١) ثم إن هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس: لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون، وقالوا: يا رب نحن جياع وعدونا شباع، ونحن في غربة وعدونا في أهليهم، ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك، وقال الأنصار: شغلنا بعدونا وواسينا إخواننا، فنزل التخفيف، وقال عكرمة: إنما أمر الرجل أن يصبر لعشرة، والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين، فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم، ولهذا قال ابن عباس: أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر، فإن فر من اثنين فقد فر(٢)، والحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الأصفهاني هذا النسخ، وتقرير قوله أن يقال: إنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر كان مشروطًا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين، وقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء، فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص، وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة، فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم، وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة.

فإن قالوا: قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ معناه: ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين، وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم.

قلنا: لم لا يجوز أن يقال إن المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين، فليشتغلوا بجهادهم؟ والحاصل أن لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر، أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره، وتقديره إن حصل منكم عشرون

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٤٩٦) وأبو يعلي في (مسنده) (٢/ ٢٠١) حديث رقم/ ٩٠٥، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ٢٥٦) حديث رقم/ ٥٨٢٠، والضياء في (المختارة) (٩/ ٣٠) جميعًا من طريق محمد بن جعفر بن الزبير عن ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٦/ ٢٠٣) وقال: رواه أحمد وأبو يعلي... بنحوه. وفيه راو لم يسم وهو ابن عبد الله بن أنيس وبقية رجاله ثقات.

(٢) **صحيح موقوف:** أخرجه سعيد بن منصور في (سننه) (٥/ ٢٢٥) حديث رقم/ ١٠٠١، والشافعي في (مسنده) (١/ ٣١٤)، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١٢/ ٥٣٧) حديث رقم/ ٣٤٣٧٨ جميعًا من طريق ابن نجيح عن عطاء عن ابن عباس... به.

موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم، وعلى هذا التقدير فلا نسخ.

فإن قالوا: قوله: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ مشعر بأن هذاالتكليف كان متوجهًا عليهم قبل هذا التكليف.

قلنا: لا نسلم أن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله، لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام، كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الأمة ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٨] وليس هناك نسخ وإنما هو إطلاق نكاح الأمة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر، فكذا ههنا. وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا في محل أن يقال إن ذلك الشرط حاصل فيهم، فكان ذلك التكليف لازمًا عليهم، فلما بين الله أن ذلك الشرط غير حاصل وأنه تعالى علم أن فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف، فصح أن يقال خفف الله عنكم، ومما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى، وجعل الناسخ مقارنًا للمنسوخ لا يجوز.

فإن قالوا: العبرة في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فإنها قد تتقدم وقد تتأخر، ألا ترى أن في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ.

قلنا: لما كان كون الناسخ مقارنًا للمنسوخ غير جائز في الوجود، وجب أن لا يكون جائزًا في الذكر، اللهم إلا لدليل قاهر وأنتم ما ذكرتم ذلك، وأما قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول: إن أبا مسلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن إلزام هذا الكلام عليه؟ فهذا تقرير قول أبي مسلم. وأقول: إن ثبت إجماع الأمة على الإطلاق قبلْ أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه، فإن لم يحصل هذا الإجماع القاطع فنقول: قول أبي مسلم صحيح حسن.

المسألة الثانية: احتج هشام على قوله إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾ قال: فإن معنى الآية: الآن علم الله أن فيكم ضعفًا وهذا يقتضي أن علمه بضعفهم ما حصل إلا في هذا الوقت. والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية: أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلاً واقعًا، بل يعلم منه أنه سيحدث، أما عند حدوثه ووقوعه فإنه يعلمه حادثًا واقعًا، فقوله: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾ معناه: أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم وحمزة ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾ بفتح الضاد وفي الروم مثله، والباقون فيهما بالضم، وهما لغتان صحيحتان، الضعف والضعف كالمكث والمكث. وخالف حفص عاصمًا في هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال: ما خالفت عاصمًا في شيء من القرآن إلا في هذا الحرف.

المسألة الرابعة: الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بإزاء مشركين، عبدًا كان أو حرًّا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به، فإن لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم، وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن. روى الواحدي في (البسيط) أنه وقف جيش موتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين، مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فيه بيان أنه لا تقع الغلبة إلا بإذن الله. والإذن ههنا هو الإرادة. وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الأفعال وإرادة الكائنات.

واعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ والمراد ما ذكره في الآية الأولى من قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] فبين في آخر هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فإن نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم، وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو أن ذلك الحكم ما صار منسوخًا بل هو ثابت كما كان، فإن العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم، وإن لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾

واعلم أن المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي ﷺ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمر (وتكون) بالتاء والباقون بالياء، أما قراءة أبي عمرو بالتاء فعلى لفظ الأسرى، لأن الأسرى وإن كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ، وأما القراءة بالياء فلأن الفعل متقدم، والأسرى مذكرون في المعنى، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة. فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان التذكير أولى. وقال صاحب (الكشاف): قرئ (للنبي) ﷺ على التعريف و(أسارى) و(يثخن) بالتشديد.

المسألة الثانية: روي أن النبي ﷺ أتى بسبعين أسيرًا فيهم العباس عمه وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال: قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم، وخذ منهم فدية

تقوى بها أصحابك، فقام عمر وقال: كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم. فإن هؤلاء أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء. فمكن عليًا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان ينسب له فنضرب أعناقهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّهَ لَيُلَيِّنُ قُلُوبَ رِجَالٍ حَتَّى تَكُونَ أَلْيَنَ مِنَ اللَّبَنِ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُشَدِّدُ قُلُوبَ رِجَالٍ حَتَّى تَكُونَ أَشَدَّ مِنَ الْحِجَارَةِ، وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ كَمَثَلِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ:** ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] **وَمَثَلِ عِيسَى فِي قَوْلِهِ:** ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] **وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا عُمَرُ كَمَثَلِ نُوحٍ قَالَ** ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] **وَمَثَلُ مُوسَى حَيْثُ قَالَ:** ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨]» ومال رسول الله ﷺ إلى قول أبي بكر[1]. روي أنه قال لعمر: يا أبا حفص وذلك أول ما كناه، تأمرني أن أقتل العباس، فجعل عمر يقول: ويل لعمر ثكلته أمه، وروي أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس: قطعت رحمك[2]. وروي أنه ﷺ قال: «**لا تخرجوا أَحَدٌ مِنْهُمْ إِلاَّ بِفِدَاءٍ أَوْ ضَرْبَةِ عُنُقٍ**»[3] فقال ابن مسعود: إِلاَّ سُهَيْلَ ابْنَ بَيْضَاءَ فَإِنِّي سَمِعْتُهُ يَذْكُرُ الإِسْلاَمَ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ واشتد خوفي. ثم قال من بعد: «**إِلاَّ سُهَيْلَ ابْنَ بَيْضَاءَ**» وعن عبيدة السلماني قال: قال رسول الله ﷺ للقوم: «**إِنْ شِئْتُمْ قَتَلْتُمُوهُمْ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَادَيْتُمُوهُمْ وَاسْتُشْهِدَ مِنْكُمْ بِعِدَّتِهِمْ**»[4] فقالوا: بَلْ نَأْخُذ الْفِدَاء فاستشهدوا بأحد. وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية، وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهمًا أو ستة دنانير. وروي أنهم أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله ﷺ، فإذا هو وأبو بكر يبكيان فقال: يا رسول الله أخبرني فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ، فقال: «**أَبْكِي على أَصْحَابكَ مِنْ أَخْذِهِمْ الْفِدَاءَ، وَلَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ**»؛ لشجرة

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٨٣/ ١٧٦٣)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦٩) حديث رقم/ ٣٠٨١، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠) حديث رقم/ ٢٠٣ جميعًا من طريق عكرمة بن عمار... به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٣٨٣) حديث رقم/ ٣٦٣٢ والطبري في (تفسيره) (١٠/ ٤٣) كلاهما من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن عبد الله... به. وفي إسناده انقطاع بين أبي عبده وأبيه فلم يسمع منه.

(٣) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٧١) حديث رقم/ ٣٠٨٤ من طريق أبي معاوية... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه. والحاكم في (المستدرك) (٣/ ٢٤) حديث رقم/ ٤٣٠٤ من طريق الأعمش... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٨٣) حديث رقم/ ٣٦٣٢ قال: حدثنا أبو معاوية... به. وأبو يعلي في (مسنده) (٩/ ١١٦) حديث رقم/ ٥١٨٧ من طريق الأعمش... به. وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه كما قال الترمذي.

(٤) الحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٥١) حديث رقم/ ٢٦١٩ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والضياء في (الأحاديث المختارة) (٢/ ٢٤٧) حديث رقم/ ٦٢٤، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٦/ ٣٢١) حديث رقم/ ١٢٦٢٤ جميعًا من طريق ابن عون عن محمد عن عبيدة عن علي... به.

قَرِيبَةٍ منه «ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ»[١] . هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية.

المسألة الثالثة: تمسك الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه:

الوجه الأول: أن قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ صريح في أن هذا المعنى منهي عنه، وممنوع من قبل الله تعالى. ثم إن هذا المعنى قد حصل، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ﴾ [الأنفال: ٧٠] الثاني: أن الرواية التي ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار، بل أسرهم، فكان الذنب لازمًا من هذا الوجه.

الوجه الثاني: أنه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] وظاهر الأمر للوجوب، فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الأسر معصية.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ حكم بأخذ الفداء، وكان أخذ الفداء معصية، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء. والثاني: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وأجمعوا على أن المراد بقوله: ﴿أَخَذْتُمْ﴾ ذلك الفداء.

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ وأبا بكر بكيا، وصرح الرسول ﷺ أنه إنما بكى لأجل أنه حكم بأخذ الفداء، وذلك يدل على أنه ذنب.

الوجه الخامس: أن النبي ﷺ قال: «**إن العذاب قرب نزوله ولو نزل لمَا نَجَا مِنْهُ إلاَّ عُمَرَ**» وذلك يدل على الذنب، فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية.

والجواب عن الوجه الذي ذكروه أولاً: أن قوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يدل على أنه كان الأسر مشروعًا، ولكن بشرط سبق الإثخان في الأرض، والمراد بالإثخان هو القتل والتخويف الشديد، ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقًا عظيمًا، وليس من شرط الأثخان في الأرض قتل جميع الناس. ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة، والآية تدل على أن بعد الإثخان يجوز الأسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الأسر كان جائزًا بحكم هذه الآية، فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الأسر كان ذنبًا ومعصية؟ ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤].

فإن قالوا: فعلى ما شرحتموه دلت الآية على أن ذلك الأسر كان جائزًا والإتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب لعقاب عليه، فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب؟ فنقول: الوجه فيه

---

(١) تقدم الحديث في أسارى بدر.

أن الإثخان في الأرض ليس مضبوطًا بضابط معلوم معين، بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين، وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المعين لا شك أنه يكون مفوضًا إلى الاجتهاد، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود، مع أنه ما كان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعًا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص، وحسنات الأبرار سيئات المقربين. فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب، مع أن ذلك لا يكون البتة ذنبًا ولا معصية.

والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيًا أن نقول: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] أن هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لإجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورًا أن يباشر قتل الكفار بنفسه، وإذا كان هذا الخطاب مختصًا بالصحابة، فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر، كان الذنب صادرًا منهم لا من الرسول ﷺ. ونقل أن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعًا عظيمًا والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام، ولم يعلم الرسول بإقدامهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى حضرته، وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالأسر، فزال هذا السؤال.

فإن قالوا: هب أن الأمر كذلك، لكنهم لما حملوا الأسارى إلى حضرته فلِمَ لَمْ يأمر بقتلهم امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢].

قلنا: إن قوله: ﴿فَٱضۡرِبُواْ﴾ تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب، فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولاً له. والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم؟ ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة، لكان مع قيام النص القاطع تاركًا لحكمه وطالبًا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة، وذلك محال، وأيضًا فقوله: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] أمر، والأمر لا يفيد إلا المرة الواحدة، وثبت بالإجماع أن هذا المعنى كان واجبًا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة، وهذا الجواب شاف.

والجواب عما ذكروه ثالثًا، وهو قولهم: إنه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء، وأخذ الفداء محرم. فنقول: لا نسلم أن أخذ الفداء محرم.

وأما قوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ فنقول هذا لا يدل على قولكم، وبيانه من وجهين: الأول: أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفداء، وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقًا. الثاني: أن أبا بكر رضي الله عنه قال الأولى: أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد، وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين، وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد البابين

بالثاني . وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى : ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ .

والجواب عما ذكروه رابعًا : أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل ، واشتغل بالأسر استوجب العذاب ، فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفًا من نزول العذاب عليهم ، ويحتمل أيضًا ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الإثخان الذي أمره الله به في قوله : ﴿ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فأقدم على البكاء لأجل هذا المعنى .

والجواب عما ذكروه خامسًا : أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الأقوام خالفوا أمر الله بالقتل ، وأقدموا على الأسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة . والله أعلم .

المسألة الرابعة : في شرح الألفاظ المشكلة في هذه الآية .

أما قوله: (ما كان لنبي أن تكون له أسرى) فلقائل أن يقول : كيف حسن إدخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية .

والجواب : قوله ﴿مَا كَانَ﴾ معناه النفي والتنزيه ، أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] قال أبو عبيدة . يقول : لم يكن لنبي ذلك ، فلا يكون لك ، وأما من قرأ (ما كان للنبي) فمعناه : أن هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي ، وهو محمد عليه الصلاة والسلام . قال الزجاج : (أسرى) جمع ، و(أسارى) جمع الجمع . قال ولا أعلم أحدًا قرأ (أسارى) وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب (الكشاف) : أنه نقل أن بعضهم قرأ به .

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

فيه بحثان:

البحث الأول : قال الواحدي : الإثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته ، يقال : قد أثخنه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه ، وكذلك أثخنه الجراح ، والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ ، فهو ثخين . فقوله : ﴿ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ معناه : حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ، ثم إن كثيرًا من المفسرين . قالوا المراد منه : أن يبالغ في قتل أعدائه . قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل . قال الشاعر :

لا يَسلَمُ الشَرَفُ الرَفيعُ مِنَ الأذى حَتّى يُراقَ عَلى جَوانِبِهِ الدَمُ [1]

(١)البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل للشاعر ابن زيدون، وهو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب بن زيدون

ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة، وذلك يمنع من الجراءة، ومن الإقدام على ما لا ينبغي، فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك.

البحث الثاني: أن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية. فقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يدل على أن بعد حصول الإثخان في الأرض له أن يقدم على الأسر.

أما قوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ فالمراد الفداء، وإنما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضًا، لأنه لا ثبات له ولا دوام، فكأنه يعرض ثم يزول، ولذلك سمى المتكلمون الأعراض أعراضًا، لأنه لا ثبات لها كثبات الأجسام لأنها تطرأ على الأجسام، وتزول عنها مع كون الأجسام باقية، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ يعني أنه تعالى لا يريد ما يفضي إلى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وإنما يريد ما يفضي إلى السعادات الأخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال. واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول: لا كائن من العبد إلا والله يريده لأن هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه، ونص الله على أنه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان.

وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا: إنه تعالى ما أراد أن يكون هذا الأسر منهم طاعة، وعملاً جائزًا مأذونًا. ولا يلزم من نفي إرادة كون هذا الأسر طاعة، نفي كونه مراد الوجود، وأما الحكماء فإنهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم. قال ابن عباس: هذا الحكم إنما كان يوم بدر، لأن المسلمين كانوا قليلين، فلما كثروا وقوي سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الأسارى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها، وليس الأمر كذلك لأن كلتا الآيتين متوافقتان، فإن كلتاهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الإثخان، ثم بعده أخذ الفداء.

ثم قال تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

واعلم أنه كثر أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق. ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث:

فالقول الأول: وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك

المخزومي الأندلسي، أبو الوليد. ٣٩٤-٤٦٣ هـ/ ١٠٠٣- ١٠٧٠م وزير، كاتب وشاعر من أهل قرطبة، انقطع إلى ابن جهور من ملوك الطوائف بالأندلس، فكان السفير بينه وبين ملوك الأندلس فأعجبوا به. واتهمه ابن جهور بالميل الى المعتضد بن عباد فحبسه، فاستعطفه ابن زيدون برسائل عجيبة فلم يعطف. فهرب واتصل بالمعتضد صاحب إشبيلية فولاه وزارته، وفوض إليه أمر مملكته فأقام مبجلاً مقربًا إلى أن توفي بإشبيلية في أيام المعتمد على الله بن المعتضد. وأيضًا جاء ضمن قصيدة للمتنبي وتقدمت ترجمته.

ولأمتك، لمسكم العذاب. وهو مشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلاً في ذلك الوقت، أو ما كان حاصلاً في ذلك الوقت؟ فإن كان التحليل والإذن حاصلاً في ذلك الوقت امتنع إنزال العذاب عليهم، لأن ما كان مأذونًا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله، وإن قلنا: إن الإذن ما كان حاصلاً في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حرامًا في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بحله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدح في كونه حرامًا في ذلك الوقت.

فإن قالوا: إن كونه بحيث سيصير حلالاً بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب.

قلنا: فإذا كان الأمر كذلك امتنع إنزال العقاب بسببه، وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب.

القول الثاني: قال محمد بن إسحاق: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ إني لا أعذب إلا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم، وأنه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء، وهذا أيضًا ضعيف لأنا نقول حاصل هذا القول أنه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء، فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته أم لا؟ فإن قلنا حصل، فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي، ولا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة، وإن قلنا: إنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع، فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلاً، وإلا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق، وإذا لم يكن المنع حاصلاً كان الإذن حاصلاً، وإذا كان الإذن حاصلاً، فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله؟

القول الثالث: قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدًا ممن شهد بدرًا مع النبي ﷺ، وهذا أيضًا مشكل لأنه يقتضي أن يقال: إنهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح، وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل. وأيضًا فلو صار كذلك، فكيف آخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها، وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي؟

والقول الرابع: لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنبًا بجهالة، فإنه لا يؤاخذه به لمسهم العذاب، وهذا من جنس ما سبق.

واعلم أن الناس قد أكثروا فيه، والمعتمد في هذا الباب أن نقول: أما على قولنا: فنقول: يجوز أن يعفو الله عن الكبائر. فقوله: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ معناه لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم، وهذا هو المراد من قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ومن قوله: (سبقت رحمتي غضبي) وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر، فكان معناه ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ في أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم، وهذا الحكم وإن كان ثابتًا في حق جميع

المسلمين، إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الإسلام، وانقيادهم لمحمد ﷺ، وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال: إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب، فلا جرم صار هذا الذنب مغفورًا، ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورًا، فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص.

ثم قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم إليها، فنزلت هذه الآية. وقيل هو إباحة الفداء.

فإن قيل: ما معنى الفاء في قوله: ﴿فَكُلُوا﴾؟

قلنا التقدير: قد أبحت لكم الغنائم ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا﴾ نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر، أي أكلًا حلالاً ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ والمعنى: واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك، واعلموا أن الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة، رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية، فقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إشارة إلى لمستقبل. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إشارة إلى الحالة الماضية.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾

اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم، ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت في العباس، وعقيل بن أبي طالب، ونوفل بن الحرث، كان العباس أسيرًا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس، وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم تبلغه التوبة حتى أسر، فقال العباس: كنت مسلمًا إلا أنهم أكرهوني، فقال عليه السلام: «**إن يكن ما تذكره حقًا فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا**»[1]. قال العباس: فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب علي، فقال: «**أما شيء خرجت لتستعين به علينا فلا**» قال: وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية، وفداء نوفل بن الحرث، فقال العباس: تركتني يا محمد أتكفف قريشًا، فقال رسول الله ﷺ: «**أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها: لا أدري ما يصيبني، فإن حدث بي حادث فهو لك**

(١) أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٣٥٣) حديث رقم/ ٣٣١٠ من طريق ابن إسحاق قال: حدثني من سمع عكرمة عن ابن عباس... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٦/ ١١٤) حديث رقم/ ١٠٠٠٦ وقال: رواه أحمد وفيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات.

ولعبد الله وعبيد الله والفضل» فقال العباس: وما يدريك؟ قال: «أخبرني به ربي» قال العباس: فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنك عبده ورسوله، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله، ولقد دفعته إليها في سواد الليل، ولقد كنت مرتابًا في أمرك، فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب. قال العباس: فأبدلني الله خيرًا من ذلك، لي الآن عشرون عبدًا، وإن أدناهم ليضرب في عشرين ألفًا، وأعطاني زمزم، وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة، وأنا أنتظر المغفرة من ربي. وروي أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفًا، فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه [1]، وأمر العباس أن يأخذ منه، فأخذ ما قدر على حمله، وكان يقول: هذا خير مما أخذ مني، وأنا أرجو المغفرة. واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة، أو في جملة الأسارى. قال قوم: إنها في العباس خاصة، وقال آخرون: إنها نزلت في الكل، وهذا أولى، لأن ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه: أحدها: قوله: ﴿قُل لِّمَن فِىٓ أَيۡدِيكُم﴾، وثانيها: قوله: ﴿مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾، وثالثها: قوله: ﴿فِى قُلُوبِكُمۡ﴾، ورابعها: قوله: ﴿يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرًا﴾، وخامسها: قوله: ﴿مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ﴾، وسادسها: قوله: ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾، فلما دلت هذه الألفاظ الستة على العموم، فما الموجب للتخصيص؟ أقصى ما في الباب أن يقال: سبب نزول الآية هو العباس، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أما قوله: ﴿إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمۡ خَيۡرًا﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يجب أن يكون المراد من هذا الخير: الإيمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي، ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول، والتوبة عن محاربته.

المسألة الثانية: احتج هشام بن الحكم على قوله: إنه تعالى لا يعلم الشيء إلا عند حدوثه بهذه الآية، لأن قوله: ﴿إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمۡ خَيۡرًا﴾ فعل كذا وكذا شرط وجزاء، والشرط هو حصول هذا العلم، والشرط والجزاء لا يصح وجودهما إلا في المستقبل، وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى.

والجواب: أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضي ما ذكره هشام، إلا أنه لما دل الدليل على أن

---

(١) هذا الحديث لا يصح حيث أن مال البحرين لم يأت إلا بعد موت النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين: أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٨٠٣) حديث رقم/ ٢١٧٤ ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨٠٦/ ٢٣١٤) كلاهما من طريق محمد بن علي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ (ثم لو قد جاء مال البحرين قد أعطيتك هكذا وهكذا) وهكذا فلم يجئ مال البحرين حتى قُبض النبي ﷺ فلما جاء مال البحرين أمر أبو بكر فنادى من كان له ثَم النبي ﷺ عدة أو دين فليأتنا فأتيته فقلت: إن النبي ﷺ قال لي كذا وكذا. فحثي لي حثية فعددتها فإذا هي خمسمائة وقال: خذ مثليها واللفظ للبخاري.

علم الله يمتنع أن يكون محدثًا وجب أن يقال: ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث إنه يدل حصول العلم على حصول المعلوم.

أما قوله: ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قرأ الحسن (مما أَخَذَ منكم) على البناء للفاعل.

المسألة الثانية: للمفسرين في هذا الخير أقوال:

القول الأول: المراد: الخلف مما أخذ منهم في الدنيا. قال القاضي: لأنه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا.

ولقائل أن يقول: إن قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ المراد منه إزالة العقاب، وعلى هذا التقدير: لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضًا الثواب والتفضل في الآخرة.

والقول الثاني: المراد من هذا الخير ثواب الآخرة، فإن قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ المراد منه في الآخرة، فالخير الذي تقدمه يجب أيضًا أن يكون في الدنيا.

والقول الثالث: أنه محمول على الكل.

فإن قيل: إذا حملتم الخير على خيرات الدنيا، فهل تقولون إن كل من أخلص من الأسارى قد آتاه الله خيرًا مما أخذ منه؟

قلنا: هكذا يجب أن يكون بحكم الآية، إلا أنا لا نعلم من المخلص بقلبه. حتى يتوجه علينا فيه السؤال، ولا نعلم أيضًا من الذي آتاه الله علمًا، وقد علمنا أن قليل الدنيا مع الإيمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ والمعنى: كيف لا يفي بوعده المغفرة وأنه غفور رحيم؟

أما قوله: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الخيانة وجوه: الأول: أن المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر، يعني إن كفروا بك فقد خانوا الله من قبل. الثاني: أن المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء. الثالث: روي أنه عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن لا يعودوا إلى محاربته وإلى معاهدة المشركين، وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والأسر، فقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ﴾ أي: نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل، والمراد أنهم كانوا يقولون ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢] ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩] ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق، ولا يمنع

دخول الكل فيه، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ قال الأزهري: يقال أمكنني الأمر يمكنني فهو ممكن ومفعول الإمكان محذوف، والمعنى: فأمكن المؤمنين منهم، والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلاً وأسرًا، وذلك نهاية الإمكان والظفر. فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثَم، فإن عادوا كان التمكين منهم ثابتًا حاصلاً، وفيه بشارة للرسول ﷺ بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ أي ببواطنهم وضمائرهم ﴿حَكِيمٌ﴾ يجازيهم بأعمالهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول ﷺ إلى أربعة أقسام، وذكر حكم كل واحد منهم، وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك إلى الدين، ثم انتقل من مكة إلى المدينة، فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة، ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك.

أما القسم الأول: فهم المهاجرون الأولون، وقد وصفهم بقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وإنما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا﴾ وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة: أولها: أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد ﷺ ولم يتمردوا، فقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ﴾ يفيد هذا المعنى.

والصفة الثانية: قوله: ﴿وَهَاجَرُوا﴾ يعني: فارقوا الأوطان، وتركوا الأقارب والجيران في طلب مرضاة الله، ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة، قال تعالى: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ [النساء: ٦٦] جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس، فهؤلاء في المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى، وفي المرتبة الثانية تركوا الأقارب والخلان

والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى.

والصفة الثالثة: قوله: ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أما المجاهدة بالمال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم، وبقيت في أيدي الأعداء، وأيضًا فقد احتاجوا إلى الإنفاق الكثير بسبب تلك العزيمة، وأيضًا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات، وأما المجاهدة بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة، وذلك يدل على أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم في سبيل الله.

وأما الصفة الرابعة: فهي أنهم كانوا أول الناس إقدامًا على هذه الأفعال والتزامًا لهذه الأحوال، ولهذه السابقة أثر عظيم في تقوية الدين. قال تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الحديد: ١٠] وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] وإنما كان السبق موجبًا للفضيلة، لأن إقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم، فيصير ذلك سببًا للقوة أو الكمال، ولهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ [المائدة: ٣٢] وقال عليه السلام: «**مَنْ سَنَّ سُنَّة حَسنةً فلهُ أجْرهَا وأجْرُ من عَملَ بها إلى يَوْمِ القِيامَةِ**» ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا، كما أن المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها، فثبت أن حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة، وأن ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم.

وأما القسم الثاني: من المؤمنين الموجودين في زمان محمد ﷺ فهم الأنصار، وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه، فلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله ﷺ وإصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة، ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الأنصار لوجوه: أولها: أنهم هم السابقون في الإيمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب: وثانيها: أنهم تحملوا العناء والمشقة دهرًا دهيرًا، وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه، وهذه الحال ما حصلت للأنصار. وثالثها: أنهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران، ولم يحصل ذلك للأنصار. ورابعها: أن فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين، والأنصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم، وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال: «**مَنْ سَنَّ سُنَّة حَسنةً فلهُ أجْرهَا وأجْرُ من عَملَ بها إلى يَوْمِ القِيامَةِ**» (١) فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة) باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة) (٢/ ٦٩) حديث رقم/ ٧٠٤، والترمذي في كتاب (العلم) باب (فيمن دعا إلى هوى أو إلى ضلالة) (٥/ ٤٢) حديث رقم/ ٢٦٧٥ قال أبو عيسى:

المقتدى به، فجملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار في الفضل والدرجة والمنقبة، فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية.

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ واختلفوا في المراد بهذه الولاية، فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم، أن المراد هو الولاية في الميراث. وقالوا جعل الله تعالى سبب الإرث الهجرة والنصرة دون القرابة. وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر، واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى، لأن هذا اللفظ مشع بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب. ويقال: (السلطان ولي من لا ولي له) ولا يفيد الإرث وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] ولا يفيد الإرث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الإرث، وهو كون بعضهم معظمًا للبعض مهتمًّا بشأنه مخصوصًا بمعاونته ومناصرته، والمقصود أن يكونوا يدًا واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريًا مجرى حبسه لنفسه، وإذا كان اللفظ محتملاً لهذا المعنى كان حمله على الإرث بعيدًا عن دلالة اللفظ، لا سيما وهم يقولون إن ذلك الحكم صار منسوخًا بقوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ وأي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به، ثم الحكم بأنه صار منسوخًا بآية أخرى مذكورة معه، هذا في غاية البعد، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك، فحينئذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد.

القسم الثالث: من أقسام مؤمني زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقول: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ فبين تعالى حكمهم من وجهين:

الأول: قوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الولاية المنفية في هذه الصورة، هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم، فمن حمل تلك الولاية على الإرث، زعم أن الولاية المنفية ههنا هي الإرث، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة، فكذا ههنا. واحتج الذاهبون، إلى أن المراد من هذه الولاية الإرث، بأن قالوا: لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه

هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (التحريض على الصدقة) (٥/ ٧٩) حديث رقم/ ٢٥٥٣، وابن ماجه في كتاب (المقدمة) باب (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ٧٤) حديث رقم/ ٢٠٣ من طريق أبي عوانة... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٥٧/ ٣٥٩)، والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ١٢٤) حديث رقم/ ٥١٢ جميعًا عن جرير بن عبد الله... به.

أنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرًا مغايرًا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف، لأنا حملنا تلك الولاية على التعظيم والإكرام وهو أمر مغاير للنصرة، ألا ترى أن الإنسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الإعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والإجلال فسقط هذا الدليل.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله ﷺ سقطت ولايتهم مطلقًا، فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت، والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها، لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول: إن قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه، فلا شك أن هذا يصير مرغبًا له في الهجرة، والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم وإعانة بعضهم لبعض، وحصول الألفة الشوكة وعدم التفرقة.

المسألة الثالثة: قرأ حمزة (من ولايتهم) بكسر الواو، والباقون بالفتح. قال الزجاج: من فتح جعلها من النصرة والنسب. وقال: والولاية التي بمنزلة الإمارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في تولي بعض القوم بعضًا جنسًا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة. وقال أبو علي الفارسي: الفتح أجود، لأن الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان.

والحكم الثاني: من أحكام هذا القسم الثالث، قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾.

واعلم أنه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين، بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لم استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ قام الزبير وقال: فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا؟ فنزل ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم إذ الميثاق مانع من ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكر

ههنا أقسامًا ثلاثة: فالأول: المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالي بعضهم بعضًا.

والقسم الثاني: المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكمًا متوسطًا بين الإجلال والإذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول، تكون منفية عن هذا القسم، إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم. فهذا الحكم متوسط بين الإجلال والإذلال. وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئًا من أسباب الفضيلة. فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصلة بوجه من الوجوه، فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن.

المسألة الثانية: قال بعض العلماء: قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ يدل على أن الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة، فالمجوسي يرث الوثني، والنصراني يرث المجوسي، لأن الله تعالى قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾.

واعلم أن هذا الكلام إنما يستقيم إذا حملنا الولاية على الإرث وقد سبق القول فيه، بل الحق أن يقال: إن كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد ﷺ تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربته، فكان المراد من الآية ذلك. وتمام التحقيق فيه أن الجنسية علة الضم وشبيه الشيء منجذب إليه، والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد ﷺ صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لأجل الدين، لأن كل واحد منهم كان في نهاية الإنكار لدين صاحبه، بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد.

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحكام قال: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ والمعنى: إن لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة، وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه: الأول: أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم، وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم، فربما صارت تلك المخالطة سببًا لالتحاق المسلم بالكفار. الثاني: أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم، فيصير ذلك سببًا لجراءة الكفار عليهم. الثالث: أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة، صار ذلك سببًا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث، عاد إلى ذكر القسم الأول والثاني مرة أخرى فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾.

واعلم أن هذا ليس بتكرار وذلك لأنه تعالى ذكرهم أولاً ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضًا، ثم إنه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم، وبيانه من وجهين: الأول: أن الإعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم. والثاني: وهو أنه تعالى أثنى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه: أولها: قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ فقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ يفيد الحصر وقوله: ﴿حَقًّا﴾ يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين محققين في طريق الدين، والأمر في الحقيقة كذلك، لأن من لم يكن محقًّا في دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة، ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين. وثانيها: قوله: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما أن التنكير في قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] يدل على كمال تلك الحياة، والمعنى: لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات. وثالثها: قوله: ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ والمراد منه الثواب الرفيع الشريف. والحاصل: أنه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ وأما في الآخرة فالمقصود إما دفع العقاب، وإما جلب الثواب، أما دفع العقاب فهو المراد بقوله: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله: ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهذه السعادات العالية إنما حصلت لأنهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية، فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال، وذلك تنبيه على أنه لا طريق إلى تحصيل السعادات إلا بالإعراض عن هذه الجسمانيات.

القسم الرابع: من مؤمني زمان محمد ﷺ هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة إلا أنهم بعد ذلك هاجروا إليه، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد من قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدُ﴾ نقل الواحدي عن ابن عباس: بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية، وقيل بعد نزول هذه الآية، وقيل: بعد يوم بدر، والأصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الأولى، وهؤلاء هم التابعون بإحسان كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

المسألة الثانية: الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت مكة بلد الإسلام وقال الحسن: الهجرة غير منقطعة أبدًا، وأما قوله عليه السلام: «لا هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ» فالمراد الهجرة المخصوصة، فإنها انقطعت بالفتح وبقوة الإسلام. أما لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار، فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن، لأنه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ﴾ يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لأنه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف، ولولا كون القسم الأول أشرف وإلا لما صح هذا المعنى. فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الذين قالوا المراد من قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له، فإنه تعالى بين أن الإرث كان بسبب النصرة والهجرة، والآن قد صار ذلك منسوخًا فلا يحصل الإرث إلا بسبب القرابة وقوله: ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء، وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا: إن تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الإرث إنما تحصل بسبب القرابة، إلا ما خصه الدليل، فيكون المقصود من هذا الكلام إزالة هذا الوهم، وهذا أولى، لأن تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز.

المسألة الثانية: تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم في كتابه إلى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في أن الإمام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب فقال: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الأولوية، فوجب حمله على الكل إلا ما خصه الدليل، وحينئذ يندرج فيه الإمامة، ولا يجوز أن يقال: إن أبا بكر كان من أولي الأرحام لما نقل أنه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها إلى القوم، ثم بعث عليًّا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي، وقال: «**لا يُؤدِّيها إلاَّ رَجُلٌ مِنِّي**» وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية.

والجواب: إن صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالإمامة، لأنه كان أقرب إلى رسول الله من علي. وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه.

المسألة الثالثة: تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية، في توريث ذوي الأرحام، وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية، فلما قال: ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه، فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه، وتلك الأحكام ليست إلا ميراث العصبات. فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوي الأرحام.

ثم قال في ختم السورة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها

كلها حكمة وصواب وصلاح، وليس فيها شيء من العبث والباطل، لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب. ونظيره أن الملائكة لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ قال مجيبًا لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] يعني لما علمتم كوني عالمًا بكل المعلومات، فاعلموا أن حكمي يكون منزهًا عن الغلط كذا ههنا. والله أعلم.

تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر، كما هو أهله ومستحقه. يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستمائة في قرية يقال لها بغدان. ونسأل الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان، وكيد أهل البغي والخذلان، إنه الملك الديان. وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن، محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان.

سورة التوبة

مائة وثلاثة وثلاثون وقيل: عشرون وتسع آيات مدنية:

قال صاحب (الكشاف): لها عدة أسماء: براءة، والتوبة؛ والمقشقشة، والمبعثرة، والمشردة، والمخزية، والفاضحة، والمثيرة، والحافرة، والمنكلة، والمدمدمة، وسورة العذاب. قال لأن فيها التوبة على المؤمنين، وهي تقشقش من النفاق أي تبرئ منه، وتبعثر عن أسرار المنافقين، وتبحث عنها، وتثيرها. وتحفر عنها، وتفضحهم، وتنكل بهم، وتشردهم وتخزيهم، وتدمدم عليهم. وعن حذيفة: إنكم تسمونها سورة التوبة، والله ما تركت أحداً إلا نالت منه. وعن ابن عباس في هذه السورة قال: إنها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لا تدع أحداً، وسورة الأنفال نزلت في بدر، وسورة الحشر نزلت في بني النضير.

فإن قيل: ما السبب في إسقاط التسمية من أولها؟

قلنا: ذكروا فيه وجوها:

الوجه الأول: روي عن ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان، ما حملكم على أن عمدتم إلى سورة براءة وهي من المئين، وإلى سورة الأنفال وهي من المثاني، فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: كان النبي صلى الله عليه وسلّم كلما نزلت عليه سورة يقول: «ضعوها في موضع كذا» وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً. فتوفي ﷺ ولم يبين موضعها، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما. قال القاضي: يبعد أن يقال: إنه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال، لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل، ولو جوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي، لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السور الواحدة، وتجويزه يطرف ما يقوله الإمامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن. وذلك يخرجه من كونه حجة، بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة، بعد سورة الأنفال وحيًا، وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيًا.

الوجه الثاني: في هذا الباب ما يروى عن أبي بن كعب أنه قال: إنما توهموا ذلك، لأن في الأنفال ذكر العهود، وفي براءة نبذ العهود. فوضعت إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد ههنا، لأن هذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة.

الوجه الثالث: أن الصحابة اختلفوا في أن سورة الأنفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان؟ فقال بعضهم: هما سورة واحدة لأن كلتيهما نزلت في القتال ومجموعهما هذه السورة

السابعة من الطوال وهي سبع، وما بعدها المئون. وهذا قول ظاهر لأنهما معًا مائتان وست آيات، فهما بمنزلة سورة واحدة. ومنهم من قال هما سورتان، فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهًا على قول من يقول هما سورتان، وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهًا على قول من يقول هما سورة واحدة، وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الإمامية، وذلك لأنه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين، وعملوا عملاً يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلاً، فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير، وذلك يبطل قول الإمامية.

الوجه الرابع: في هذا الباب: أنه تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب أن يوالي المؤمنون بعضهم بعضًا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية، ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدًا له وتقريرًا له، لزم وقوع الفاصل بينهما، فكان إيقاع الفصل بينهما تنبيهًا على كونهما سورتين متغايرتين، وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهًا على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى.

الوجه الخامس: قال ابن عباس: سألت عليًّا رضي الله عنه: لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما؟ قال: لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان، وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان. ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى، وأكده بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] فقيل له: أليس أن النبي صلى الله عليه وسلّم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم. فأجاب عنه: بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله، ولم ينبذ إليهم عهدهم. ألا تراه قال في آخر الكتاب: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧] وأما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق.

والوجه السادس: قال أصحابنا: لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن، أمر بأن لا تكتب ههنا، تنبيهًا على كونها آية من أول كل سورة، وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة، لا جرم لم تكتب، وذلك يدل على أنها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة.

قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: معنى البراءة انقطاع العصمة. يقال: برئت من فلان أبرأ براءة، أي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة، ومن هنا يقال برئت من الدين، وفي رفع قوله: ﴿بَرَآءَةٌ﴾

قولان: الأول: أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه براءة. قال الفراء: ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل، جميل والله، أي هذا جميل والله، وقوله: ﴿مِّنَ﴾ لابتداء الغاية، والمعنى: هذه براءة واصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم، كما تقول كتاب من فلان إلى فلان. الثاني: أن يكون قوله: ﴿بَرَآءَةٌ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ صفتها وقوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار.

فإن قالوا: ما السبب في أن نسب البراءة إلى الله ورسوله، ونسب المعاهدة إلى المشركين؟

قلنا: قد أذن الله في معاهدة المشركين، فاتفق المسلمون مع رسول الله ﷺ وعاهدهم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ إليهم، فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك، وقيل اعلموا أن الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين.

المسألة الثالثة: روي أن النبي ﷺ لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالأراجيف، جعل المشركون ينقضون العهد، فنبذ رسول الله ﷺ العهد إليهم[1].

فإن قيل: كيف يجوز أن ينقض النبي ﷺ العهد؟

قلنا: لا يجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم، حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] وقال أيضًا: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ [الأنفال: ٥٦] والثاني: أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه. فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط. والثالث: أن يكون مؤجلاً فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من إظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد، وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة، فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة، لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول، والله ورسوله منه بريئان، ولهذا المعنى قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤] وقيل: إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناسًا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة.

المسألة الثالثة: روي أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد، ونزول هذه السورة سنة تسع، وأمر رسول الله ﷺ أبا بكر رضي الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم، فلما نزلت هذه السورة أمر عليًّا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم. فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر، فقال: لا يؤدي عني إلا رجل مني، فلما دنا علي سمع أبو بكر الرغاء، فوقف وقال: هذا رغاء ناقة رسول الله ﷺ، فلما لحقه قال: أمير أو مأمور؟ قال: مأمور، ثم ساروا،

---

(١) أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٤/ ١٥) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس... به. وفي إسناده الكلبي متروك.

فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم، وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة فقال: يا أيها الناس إني رسول رسولُ الله إليكم، فقالوا بماذا؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية، وعن مجاهد ثلاث عشرة آية، ثم قال: أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة، وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده. فقالوا عند ذلك: يا علي أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف، واختلفوا في السبب الذي لأجله أمر عليًّا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة إليهم، فقالوا السبب فيه أن عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا، فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليًّا رضي الله عنه، وقيل لما خص أبا بكر رضي الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليًّا بهذا التبليغ تطييبًا للقلوب ورعاية للجوانب، وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليًّا خلفه لتبليغ هذه الرسالة، حتى يصلي على خلف أبي بكر ويكون ذلك جاريًا مجرى التنبيه على إمامة أبي بكر، والله أعلم.

وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال: إن النبي ﷺ بعث أبا بكر أميرًا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليًّا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الإمام وعلي المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم، ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يُبلِّغُ عَنّي إلاَّ رَجُلٌ مِنّي**»(١) فهذا لا يدل على تفضيل علي على أبي بكر، ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم، وكان السيد الكبير منهم إذا عقد لقوم حلفًا أو عاهد عهدًا لم يحل ذلك العهد والعقد إلا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم. فلهذا المعنى قال النبي ﷺ ذلك القول.

وأما قوله: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾.

ففيه أبحاث:

الأول: أصل السياحة الضرب في الأرض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الإقلال من الطعام والشراب. يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب. قال المفسرون: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الأمر، بل المقصود الإباحة والإطلاق والإعلام بحصول الأمان وإزالة الخوف، يعني أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة.

البحث الثاني: قال المفسرون: هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر، فمن كانت مدة

---

(١) **حسن:** وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٦٠٩) حديث رقم/ ١٣٨٤ من طريق عبد الله بن شريك عن عبد الله بن الأرقم. . . به. ورواه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ١٦٥) حديث رقم/ ٢٨١٥ من طريق عمرو بن ميمون عن ابن عباس. . . به.

عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة، ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الإعلام أمور: الأول: أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا في هذا الأمر، ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة: إما الإسلام أو قبول الجزية أو السيف، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهرًا. والثاني: لئلا ينسب المسلمون إلى نكث العهد، والثالث: أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد، فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر، وذلك لقوة الإسلام وتخويف الكفار، ولا يصح ذلك إلا بنقض العهود. والرابع: أراد النبي ﷺ أن يحج في السنة الآتية، فأمر بإظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة.

البحث الثالث: قال ابن الأنباري: قوله: ﴿فَسِيحُواْ﴾ القول فيه مضمر والتقدير: فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعًا من الغيبة إلى الحضور كقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١].

البحث الرابع: اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة، وعن الزهري أن براءة نزلت في شوال، وهي أربعة أشهر: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، وقيل هي عشرون من ذي الحجة، والمحرم، وصفر، وربيع الأول، وعشر من ربيع الآخر، وإنما سميت حرمًا لأنه كان يحرم فيها القتل والقتال، فهذه الأشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرمًا، وقيل إنما سميت حرمًا لأن أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لأن عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الأشهر الحرم. وقيل: ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم، ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أَلاَ إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّموات والأَرْضَ»(١).

وأما قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ فقيل: اعلموا أن هذا الإمهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب. وقيل تقديره: فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال. والمقصود: أني أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات، فإنكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم. وقيل: اعملوا أن هذا الإمهال لأجل أنه لا يخاف الفوت، لأنكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وسلطانه، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال ابن عباس: بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة. وقال الزجاج: هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والإخزاء والإذلال مع إظهار الفضيحة والعار، والخزي والنكال الفاضح.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري بزيادات في كتاب (التوحيد) باب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] (١٣/ ٤٣٣) حديث رقم/ ٧٤٤٧، ومسلم بزيادات في كتاب (القسامة) باب (تغليظ تحريم الرجاء والأعراض والأموال) (٣/ ١٣٠٥) حديث رقم/ ٢٩ جميعًا من طريق عبد الوهاب. . . به.

قوله تعالى: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١] جملة تامة، مخصوصة بالمشركين، وقوله: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الأولى وهي عامة في حق جميع الناس، لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعًا، فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه، فأمر الله تعالى بهذا الإعلام يوم الحج الأكبر، وهو الجمع الأعظم ليصل ذلك الخبر إلى الكل ويشتهر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الأذان الإعلام. قال الأزهري: يقال آذنته أوذنه إيذانًا، فالأذان اسم يقوم مقام الإيذان، وهو المصدر الحقيقي، ومنه أذان الصلاة. وقوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي أذان صادر من الله ورسوله، واصل إلى الناس، كقولك: إعلام صادر من فلان إلى فلان.

المسألة الثانية: اختلفوا في يوم الحج الأكبر. فقال ابن عباس في رواية عكرمة إنه يوم عرفة، وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد، وإحدى الروايتين عن علي: ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله ﷺ، وهو أنه قال: خطب رسول الله ﷺ عشية عرفة. فقال: «**أَمَّا بَعْد، فَإِنَّ هَذَا يَوْم الْحَجّ الأَكْبَر**» (١). وقال ابن عباس: في رواية عطاء: يوم الحج الأكبر يوم النحر، وهو قول الشعبي والنخعي والسدي وأحد الروايتين عن علي، وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير. والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال: يوم الحج الأكبر أيام منى كلها، وهو مذهب سفيان الثوري، وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها، ويقول يوم صفين، ويوم الجمل يراد به الحين والزمان، لأن كل حرب من هذه الحروب دامت أيامًا كثيرة. حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحَجُّ عَرَفَةُ**» (٢) ولأن أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة، لأن من أدركه، فقد أدرك الحج، ومن فاته فقد فاته الحج. وذلك إنما يحصل في هذا اليوم. وحجة من قال إنه يوم النحر، هي أن أعمال الحج إنما

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (استحباب إدامة الحاج التلبية) (٢/ ٢٦٨/ ٩٣١/ ٩٣٢)، والنسائي في كتاب (مناسك الحج) باب (الأمر بالسكينة في الإفاضة من عرفة) (٣/ ٢٧٠) حديث رقم/ ٣٠٢٠ من طريق الليث... بنحوه.

(٢) تقدم تخريجه.

تتم في هذا اليوم، وهي الطواف والنحر والحلق والرمي، وعن علي رضي الله عنه أن رجلاً أخذ بلجام دابته فقال: ما الحج الأكبر؟ قال: يومك هذا، خل عن دابتي(١)، وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ، وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع. فقال: «هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ» وأما قول من قال المراد مجموع تلك الأيام، فبعيد لأنه يقتضي تفسير اليوم بالأيام الكثيرة، وهو خلاف الظاهر.

فإن قيل: لم سمي ذلك بالحج الأكبر؟

قلنا فيه وجوه: الأول: أن هذا هو الحج الأكبر، لأن العمرة تسمى الحج الأصغر. الثاني: أنه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الأكبر لأنه معظم واجباته، لأنه إذا فات الحج، وكذلك إن أريد به يوم النحر، لأن ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الأكبر. الثالث: قال الحسن: سمي ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه، وموافقته لأعياد أهل الكتاب، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده، فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر. طعن الأصم في هذا الوجه وقال: عيد الكفار فيه سخط، وهذا الطعن ضعيف، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف، وكان من وصفه بالأكبر أولئك. والرابع: سمي بذلك لأن المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة. والخامس: الأكبر الوقوف بعرفة، والأصغر النحر، وهو قول عطاء ومجاهد. السادس: الحج الأكبر القران والأصغر الإفراد، وهو منقول عن مجاهد. ثم إنه تعالى بين أن ذلك الأذان بأي شيء كان؟ فقال: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: لقائل أن يقول: لا فرق بين قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وبين قوله ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ فما الفائدة في هذا التكرير؟

والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن المقصود من الكلام الأول الإخبار بثبوت البراءة، والمقصود من هذا الكلام إعلام جميع الناس بما حصل وثبت.

والوجه الثاني: أن المراد من الكلام الأول البراءة من العهد، ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد، والذي يدل على حصول هذا الفرق أن في البراءة الأولى بريء إليهم، وفي الثانية: بريء منهم، والمقصود أنه تعالى أمر في آخر سورة الأنفال المسلمين بأن يوالي بعضهم بعضًا، ونبه به على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ١١٨) حديث رقم/ ١٦٤٠٥، والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٣/ ٢٧٣) حديث رقم/ ٤٩٣٦، وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٤٤) حديث رقم (١٦٢) جميعًا من طريق شعبة عن الحكم قال: سمعت يحيى بن الجزار يحدث عن علي... به.

يتبرؤا منهم، فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم، وكذلك الرسول، ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة.

والوجه الثالث: في الفرق أنه تعالى في الكلام الأول، أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد. وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير أن وصفهم بوصف معين، تنبيهًا على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم.

البحث الثاني: قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فيه حذف والتقدير: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ بأن الله بريء من المشركين إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه.

واعلم أن في رفع قوله: ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ وجوهًا: الأول: أنه رفع بالابتداء وخبره مضمر، والتقدير ورسوله أيضًا بريء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول. والثاني: أنه عطف على المنوي في بريء فإن التقدير بريء هو ورسوله من المشركين. الثالث: أن قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ﴾ رفع بالابتداء وقوله: ﴿بَرِيٓءٞ﴾ خبره وقوله: ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ عطف على المبتدأ الأول. قال صاحب (الكشاف): وقد قرىء بالنصب عطفًا على اسم أن لأن الواو بمعنى مع، أي بريء مع رسوله منهم، وقرىء بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير أن الله بريء من المشركين وحق رسوله.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن تُبۡتُمۡ﴾ أي عن الشرك ﴿فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ وذلك ترغيب من الله في التوبة والإقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه ﴿وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ﴾ وذلك وعيد عظيم، لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرًا على إنزال أشد العذاب بهم.

ثم قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ في الآخرة لكي لا يظن أن عذاب الدنيا لما فات وزال، فقد تخلص عن العذاب، بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل استهزاء كما يقال: تحيتهم الضرب وإكرامهم الشتم.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤﴾

هذا الاستثناء إلى أي شيء عاد؟ فيه وجهان: الأول: قال الزجاج: إنه عائد إلى قوله: ﴿بَرَآءَةٞ﴾ والتقدير ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ إلى المشركين المعاهدين إلا من الذين لم ينقضوا العهد. والثاني: قال صاحب (الكشاف)، وجهه أن يكون مستثنى من قوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ لأن الكلام خطاب للمسلمين، والتقدير: براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا إليهم عهدهم.

واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين: أحدهما: قوله: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ﴾ والثاني: قوله: ﴿وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا﴾ والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم، ومن الثاني:

أن يهيجوا أقوامًا آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب. ثم قال: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ﴾ والمعنى أن الذين ما غادروا من هذين الوجهين، فأتموا إليهم عهدهم، ولا تجعلوا الوافين كالغادرين. وقوله: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ﴾ أي أدوه إليهم تامًّا كاملاً. قال ابن عباس: بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتم إليهم عهدهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ يعني أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض العهد، استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضًا عن النقض والنكث. روى أنه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش بالسلاح، حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي [١] على رسول الله فأنشده:

اللَّهُمَّ إنِّي نَاشِدٌ مُحَمَّدا ... حِلْفَ أَبِينَا وَأَبِيهِ الأَتْلَدَا
إنَّ قُرَيْشًا أَخْلَفُوكَ المَوْعِدَا ... وَنَقَضُوا مِيثَاقَكَ المُؤَكَّدَا
هُمْ بَيَّتُونَا بِالْهَجِيرِ هُجَّدًا ... وَقَتَلُونَا رُكَّعًا وَسُجَّدًا

فقال عليه الصلاة والسلام: «لا نُصِرْتُ، إنْ لَمْ أَنْصُرْكُمْ» وقرىء (لم ينقضوكم) بالضاد المعجمة أي لم ينقضوا عهدكم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الليث: يقال: سلخت الشهر إذا خرجت منه، وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال: يقال: أهللنا هلال شهر كذا، أي دخلنا فيه ولبسناه، فنحن نزداد كل ليلة إلى مضي نصفه لباسًا منه، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءًا فجزءًا، حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد [٢]:

إذا ما سَلَخْتَ الدَّهرَ أَهلَلتَ مِثلَهُ ... كَفى قاتِلاً سَلخي الشُّهورَ وَإِهلالِ

وأقول تمام البيان فيه أن الزمان محيط بالشيء وظرف له، كما أن المكان محيط به وظرف له

---

(١) **عمرو بن سالم الخزاعي وقيل**: عمرو. وهو وافد خزاعة إلى النبي ﷺ كذا قاله ابن الأثير في أسد الغابة (١/ ٨٣٢)

(٢) هذا البيت من البحر الطويل وهو للشاعر عمرو بن الأهتم وهو عمرو بن الأهتم؟ - ٥٧ هـ/ ؟- ٦٧٦ م عمرو بن سنان بن سمي بن سنان بن خالد بن منقر، من بني تميم. أحد السادات والشعراء الخطباء في الجاهلية والإسلام وسمي أبوه سنان بالأهتم لأن قيس بن عاصم المنقري ضربه بقوس فهتم أسنانه، وقيل هتمت أسنانه أثناء القتال في يوم الكلاب الثاني (أحد أيام العرب في الجاهلية) عاش عمرو في الجاهلية وأدرك الإسلام فأسلم وهو أحد الصحابة الشعراء المجيدين.

ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر ومن الجسم المحوي فإذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح، وهو مكانه في الحقيقة فكذلك إذا تم الشهر فقد انفصل عن إحاطة ذلك الشهر به، ودخل في شهر آخر، والسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين، فجعل أيضًا اسمًا لانفصاله عن زمانه المعين، لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة. وأما الأشهر الحرم فقد فسرناها في قوله: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[التوبة: ٢] وهي يوم النحر إلى العاشر من ربيع الآخر، والمراد من كونها حرمًا، أن الله حرم القتل والقتال فيها. ثم إنه تعالى عند انقضاء هذه الأشهر الحرم أذن في أربعة أشياء: أولها: قوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[النساء: ٨٩] وذلك أمر بقتلهم على الإطلاق، في أي وقت، وأي مكان. وثانيها: قوله: ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ أي بالأسر، والأخيذ الأسير. وثالثها: قوله: ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ معنى الحصر المنع من الخروج من محيط. قال ابن عباس: يريد إن تحصنوا فاحصروهم. وقال الفراء: حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام. ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم: رصدت فلانًا أرصده إذا ترقبته، قال المفسرون: المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى الصحراء أو إلى التجارة، قال الأخفش: في الكلام محذوف والتقدير: اقعدوا لهم على كل مرصد.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل، قال: لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقًا بجميع الطرق، ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة، وهي التوبة عن الكفر، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فعندما لم يوجد هذا المجموع، وجب أن يبقى إباحة الدم على الأصل.

فإن قالوا: لم لا يجوز أن يكون المراد الإقرار بهما واعتقاد وجوبهما؟ والدليل عليه أن تارك الزكاة لا يقتل.

أجابوا عنه: بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر، وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص.

فإن قالوا: لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة؟

قلنا: لأنه ثبت في أصول الفقه أنه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص، فالتخصيص أولى بالحمل.

المسألة الثانية: نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يقول: في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله، ولعل مراده كان هذه الآية، لأنه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم إلا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة، فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين إن

جحدوا وجوبها أما إن أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع إليه خاصة، فمن الجائز أنه كان يذهب إلى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة إلى الإمام. وقد كان مذهبه أن ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة.

المسألة الثالثة: قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] روى الحسن أن أسيرًا نادى بحيث يسمع الرسول: أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد ثلاثًا، فقال عليه السلام: (عرف الحق لأهله فأرسلوه).

المسألة الرابعة: قوله: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ قيل إلى البيت الحرام، وقيل إلى التصرف في مهماتهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن. وفيه لطيفة وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات، ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا، فنرجو من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضًا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل، والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي، وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه قال: إن رجلاً من المشركين قال لعلي بن أبي طالب إن أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل، فقال علي: (لا) إن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ أي فأمنه حتى يسمع كلام الله، وتقرير هذا الكلام: أن نقول: إنه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الأشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم وأن ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى في إزاحة عذرهم وعلتهم، وذلك يقتضي أن أحدًا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه، بل يطالب إما بالإسلام وإما بالقتل، فلما كان هذا الكلام واقعًا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية إزالة لهذه الشبهة، والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء طالبًا للحجة والدليل أو جاء طالبًا لاستماع القرآن، فإنه يجب إمهاله ويحرم قتله ويجب إيصاله إلى مأمنه، وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والإقرار بالتوحيد، ويدل أيضًا على أن النظر في دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات، فإن الكافر الذي صار دمه مهدرًا لما أظهر من نفسه كونه طالبًا للنظر والاستدلال زال ذلك الإهدار، ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه.

المسألة الثانية: أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر، وتقديره: وإن استجارك أحد، ولا

يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن إن من عوامل الفعل لا يدخل على غيره.

فإن قيل: لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي؟

قلنا: الحكمة فيه ما ذكره سيبويه، وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه، أعني وقد بينا ههنا أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم المشركين، فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الإهدار، قال الزجاج: المعنى إن طلب منك أحد منهم أن تجيره من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس إلا هذه الحروف والأصوات، فدل ذلك على أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات، ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة، لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معًا أو على الترتيب، فإن تكلم بها معًا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم، لأن الكلام لا يحصل منتظمًا إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب، فلو حصلت معًا لا متعاقبة لما حصل الانتظام، فلم يحصل الكلام. وأما إن حصلت متعاقبة، لزم أن ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر، وذلك يوجب الحدوث، فدل هذا عن أن كلام الله محدث. قالوا: فإن قلتم إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات؛ فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله إلا هذه الحروف والأصوات، وأما الحشوية والحمقى من الناس، فقالوا: ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات، وثبت أن كلام الله قديم، فوجب القول بقدم الحروف والأصوات.

واعلم أن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول، وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات، وإما أن يكون شيئًا آخر مغايرًا لها. والأول: هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء.

وأما الثاني: فباطل لأنا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والأصوات، فقد سمعنا شيئًا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات، لكنا نعلم بالضرورة أن عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئًا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرًا آخر مغايرًا لها فسقط هذا الكلام.

والجواب: الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول: هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم، لأن كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها أولاً، بل تلك الحروف والأصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الإنسان، فما ألزمتموه علينا فهو لازم عليكم.

واعلم أن أبا علي الجبائي لقوة هذا الإلزام ارتكب مذهبًا عجيبًا فقال: كلام الله شيء مغاير

للحروف والأصوات وهو باقٍ مع قراءة كل قارئ، وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم.

المسألة الرابعة: اعلم أن هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال، وذلك لأنه لو كان التقليد كافيًا، لوجب أن لا يمهل هذا الكافر، بل يقال له إما أن تؤمن، وإما أن نقتلك فلما لم يقل له ذلك، بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد في الدين غير كاف، بل لا بد من الحجة والدليل فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال.

إذا ثبت هذا فنقول: ليس في الآية ما يدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف، فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبًا للحق باحثًا عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضًا عن الحق دافعًا للزمان بالأكاذيب لم يلتفت إليه والله أعلم.

المسألة الخامسة: المذكور في هذه الآية كونه طالبًا لسماع القرآن فنقول: ويلتحق به كونه طالبًا لسماع الدلائل، وكونه طالبًا للجواب عن الشبهات، والدليل عليه أنه تعالى علل وجوب تلك الإجارة بكونه غير عالم لأنه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره، لكونه طالبًا للعلم مسترشدًا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت إجارته.

المسألة السادسة: في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ وجوه: قيل: أراد سماع جميع القرآن، لأن تمام الدليل والبينات فيه، وقيل: أراد سماع سورة براءة، لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين، وقيل: أراد سماع كل الدلائل. وإنما خص القرآن بالذكر، لأنه الكتاب الجاري لمعظم الدلائل. وقوله: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ معناه أوصله إلى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم.

المسألة السابعة: قال الفقهاء: والكافر الحربي إذا دخل دار الإسلام كان مغنومًا مع ماله، إلا أن يدخل مستجيرًا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الإسلام، أو دخل لتجارة. فإن دخل بأمان صبي أو مجنون فأمانهما شبهة أمان، فيجب تبليغه مأمنه. وهو أن يبلغ محروسًا في نفسه وماله إلى مكانه الذي هو مأمن له، ومن دخل منهم دار الإسلام رسولاً فالرسالة أمان، ومن دخل ليأخذ مالاً في دار الإسلام ولماله أمان فأمان له والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ

ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ۝﴾

قوله: ﴿كَيْفَ﴾ استفهام بمعنى الإنكار كما تقول: كيف يسبقني مثلك، أي لا ينبغي أن يسبقني وفي الآية محذوف وتقديره: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، لأجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل: إنهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ يعني من اتقى الله يوفي بعهده لمن عاهد، والله أعلم.

اعلم أن قوله: ﴿كَيْفَ﴾ تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد، وحذف الفعل كونه معلومًا أي كيف يكون عهدهم وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الأيمان والمواثيق لم ينظروا إلى حلف ولا عهد (ولم يبقوا عليكم) هذا هو المعنى، ولا بد من تفسير الألفاظ المذكورة في الآية يقال: ظهرت على فلان إذا علوته، وظهرت على السطح إذا صرت فوقه. قال الليث: الظهور الظفر بالشيء. وأظهر الله المسلمين على المشركين أي أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] وقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] أي ليعليه، وتحقيق القول فيه أن من غلب غيره حصلت له صفة كمال، ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبًا صار كالناقص، والناقص لا يظهر نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله: ﴿وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ﴾ يريد أن يقدروا عليكم وقوله: ﴿لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ﴾ قال الليث: رقب الإنسان يرقبه رقبة ورقوبًا وهو أن ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله: ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى﴾ [طه: ٩٤] أي لم تحفظه، أما الأول ففيه أقوال: **الأول:** أنه العهد قال الشاعر:

وجدناهم كاذبًا إلهم ... وذو الإل والعهد لا يكذب

يعني العهد.

الثاني: قال الفراء: الإل القرابة. قال حسان [(١)]:

لَعَمرُكَ إنَّ إلَّكَ مِن قُرَيشٍ ... كَإلِّ السَّقبِ مِن رَألِ النَّعامِ

يعني القرابة

والثالث: الإل الحلف. قال أوس بن حجر [(٢)]:

لَولا بَنو مالِكٍ وَالإلُّ مَرقَبَةٌ ... وَمالِكٌ فيهِمُ الآلاءُ وَالشَّرَفُ

يعني الحلف.

---

(١) تقدمت ترجمة حسان بن ثابت رضي الله عنه وهو الصحابي الجليل شاعر الرسول ﷺ.

(٢) أوس بن حجر تقدمت ترجمته.

والرابع: الإل هو الله عز وجل، وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع هذيان مسيلمة قال: إن هذا الكلام لم يخرج من إل، وطعن الزجاج في هذا القول وقال: أسماء الله معلومة من الأخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول: يا إل. **الخامس:** قال الزجاج: حقيقة الإل عندي على ما توجبه اللغة تحديد الشيء، فمن ذلك الألة الحربة. وأذن مؤللة، فالإل يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة. **السادس:** قال الأزهري: أيل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية، فجائز أن يكون عرب. فقيل إل. **السابع:** قال بعضهم: الإل مأخوذ من قولهم أل يؤل ألا، إذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه، وأذن مؤللة شبيهة بالحربة في تحديدها وله أليل أي أنين يرفع به صوته، ورفعت المرأة أليلها إذا ولولت، فالعهد سمي إلا، لظهوره وصفائه من شوائب الغدر، أو لأن القوم إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه.

أما قوله: ﴿وَلَا ذِمَّةً﴾ فالذمة العهد، وجمعها ذمم وذمام، كل أمر لزمك، وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة، وقال أبو عبد الله الذمة ما يتذمم منه، يعني ما يجتنب فيه الذم يقال: تذمم فلان، أي ألقى على نفسه الذم، ونظيره تحوب، وتأثم وتحرج.

أما قوله: ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ أي يقولون بألسنتهم كلامًا حلوًا طيبًا، والذي في قلوبهم بخلاف ذلك، فإنهم لا يضمرون إلا الشر والإيذاء إن قدروا عليه ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ وفيه سؤالان:

السؤال الأول: الموصوفون بهذه الصفة كفار. والكفر أقبح وأخبث من الفسق، فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم.

السؤال الثاني: أن الكفار كلهم فاسقون، فلا يبقى لقوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ فائدة.

والجواب عن الأول: أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه، وقد يكون فاسقًا خبيث النفس في دينه، فالمراد ههنا أن هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ في دينهم وعند أقوامهم، وذلك يوجب المبالغة في الذم.

والجواب عن الثاني: عين ما تقدم، لأن الكافر قد يكون محترزًا عن الكذب، ونقض العهد والمكر والخديعة، وقد يكون موصوفًا بذلك، ومثل هذا الشخص يكون مذمومًا عند جميع الناس وفي جميع الأديان، فالمراد بقوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أن أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة، وأيضًا قال ابن عباس: لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب، فلهذا السبب قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الإسلام.

أما قوله: ﴿ٱشْتَرَوْاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓ﴾ ففيه قولان: الأول: المراد منه المشركون. قال مجاهد: أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه، وترك حلفاء النبي ﷺ فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الأكلة. الثاني: لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود، فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود، وهذا اللفظ في

القرآن كالأمر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارًا محضًا، ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارًا، فكان ذلك أولى.

ثم قال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾ يعني يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد، وفي ذلك نهاية الذم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله إلاً ولا ذمة، وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له، بين من بعد أنهم إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم، فجمع ذلك الشيء بقوله: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ وهو يفيد جملة أحكام الإيمان، ولو شرح لطال.

فإن قيل: المعلق على الشيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء، فهذا يقتضي أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا يحصل الأخوة في الدين، وهو مشكل لأنه ربما كان فقيرًا، أو إن كان غنيًا، لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة.

قلنا: قد بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] أن المعلق على الشيء بكلمة (إن) لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء، فزال هذا السؤال، ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء، فههنا قال المواخاة بالإسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعًا، فإن الله تعالى شرطها في إثبات المواخاة، ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه، وجب عليه أن يقر بحكمها، فإذا أقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الأخوة، وكان ابن مسعود يقول: رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين، أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة، وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقي في قوله: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ بحثان: الأول: قوله: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ قال الفراء معناه، فهم إخوانكم بإضمار المبتدأ كقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] أي فهم إخوانكم. الثاني: قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجمعون الإخوة في النسب والإخوان في الصداقة، وهذا غلط يقال للأصدقاء، وغير الأصدقاء إخوة وأخوان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ولم يعن النسب. وقال تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وهذا في النسب. قال ابن عباس: حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة. **ثم قال:** ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): وهذا اعتراض وقع بين الكلامين، والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين، وعلى المحافظة عليها.

ثم قال: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد أحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا﴾ [النحل: ٩٢] والأيمان: جمع يمين بمعنى الحلف والقسم. وقيل: للحلف يمين، وهو اسم اليد لأنهم كانوا يبسطون أيمانهم إذا حلفوا أو تحالفوا. وقيل: سمي القسم يمينًا ليمين البر فيه. فقوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم﴾ أي نقضوا عهودهم. وفيه قولان: الأول: هو قول الأكثرين إن المراد نكثهم لعهد رسول الله ﷺ، والثاني: أن المراد حمل العهد على الإسلام بعد الإيمان، فيكون المراد ردتهم بعد الإيمان، ولذلك قرأ بعضهم (وإن نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم) والأول أولى للقراءة المشهورة، ولأن الآية وردت في ناقضي العهد لأنه تعالى صنفهم صنفين، فإذا ميز منهم من تاب لم يبق إلا من أقام على نقض العهد. وقوله: ﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ يقال طعنه بالرمح يطعنه، وطعن بالقول السيئ يطعن. قال الليث: وبعضهم يقول: يطعُن بالرمح، ويطعَن بالقول: فيفرق بينهما، والمعنى أنهم عابوا دينكم، وقدحوا فيه.

ثم قال: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أيمة الكفر) بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق. قال الزجاج: الأصل في الأئمة أأمة، لأنها جمع إمام، مثل مثال وأمثلة، لكن الميمين إذا اجتمعتا أدغمت الأولى في الثانية، وألقيت حركتها على الهمزة، فصارت أأمة، فأبدلت من المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة. هذا هو الاختيار عند جميع النحويين.

إذا عرفت هذا فنقول: قال صاحب (الكشاف): لفظة (أئمة) همزة بعدها همزة بين بين، والمراد بين مخرج الهمزة والياء. أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة. وإن لم تكن مقبولة عند البصريين. وأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن يكون قراءة، ومن صرح بها فهو لاحن محرف.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ معناه قاتلوا الكفار بأسرهم، إلا أنه تعالى خص الأئمة والسادة منهم الذكر، لأنهم هم الذين يحرضون الأتباع على هذه الأعمال الباطلة.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: هذه الآية توجب قتل الذمي إذا أظهر الطعن في الإسلام، لأن عهده مشروط بأن لا يطعن، فإن طعن فقد نكث ونقض عهدهم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾ قرأ ابن عامر (لا أيمان لهم) بكسر الألف ولها وجهان: أحدها: لا أمان لهم، أي لا تؤمنوهم. فيكون مصدرًا من الإيمان الذي هو ضد الإخافة، والثاني: أنهم كفرة لا أيمان لهم، أي لا تصديق ولا دين لهم، والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين، ومعناه لا أيمان لهم على الحقيقة. وأيمانهم ليست بأيمان، وبه تمسك أبو حنيفة

رحمه الله في أن يمين الكافر لا يكون يمينًا، وعند الشافعي رحمه الله يمينهم يمين، ومعنى هذه الآية عنده: أنهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بأيمان. والدليل على أن أيمانهم أيمان، أنه تعالى وصفها بالنكث في قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم﴾ ولو لم يكن منعقدًا لما صح وصفها بالنكث.

ثم قال تعالى: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ وهو متعلق بقوله: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعدما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببًا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر، وهذا من غاية كرم الله وفضله على الإحسان.

قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: ١٢] أتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ﴾ . واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد، فكيف بها حال الاجتماع: أحدها: نكثهم العهد، وكل المفسرين حمله على نقض العهد. قال ابن عباس والسدي والكلبي: نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية، وأعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على أن قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرًا لغيرهم، وثانيها: قوله: ﴿وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ فإن هذا من أوكد ما يجب القتال لأجله. واختلفوا فيه فقال بعضهم: المراد إخراجه من مكة حين هاجر. وقال بعضهم: بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل. وقال آخرون: بل هموا بإخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه إلى الخروج وهو نقض العهد، وإعانة أعدائه، فأضيف الإخراج إليهم توسعًا لما وقع منهم من الأمور الداعية إليه. وقوله: ﴿وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ إما بالفعل وإما بالعزم عليه، وإن لم يوجد ذلك الفعل بتمامه، وثالثها: قوله: ﴿وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ﴾ يعني بالقتال يوم بدر، لأنهم حين سلم العير قالوا: لا ننصرف حتى نستأصل محمدًا ومن معه.

والقول الثاني: أراد أنهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدءوا بنقض العهد، وهذا قول الأكثرين، وإنما قال: ﴿بَدَءُوكُمۡ﴾ تنبيهًا على أن البادئ أظلم، ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها، فقال: ﴿أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه: الأول: أن تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية، والثاني: أنك إذا قلت للرجل: أتخشى خصمك كان ذلك تحريكًا منه لأن يستنكف أن ينسب إلى كونه خائفًا من خصمه، والثالث: أن قوله: ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ﴾ يفيد ذلك كأنه قيل: إن كنت تخشى أحدًا

فالله أحق أن تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة، والضرر المتوقع منهم غايته القتل. أما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة، والذم اللازم في الدنيا، والرابع: أن قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ معناه: أنكم إن كنتم مؤمنين بالإيمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة، ومعناه أنكم إن لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت أن هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الأمور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد.

بقي في الآية أبحاث:

البحث الأول: حكى الواحدي عن أهل المعاني أنهم قالوا: إذا قلت لا تفعل كذا، فإنما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده، وإذا قلت ألست تفعل فإنما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده، والفرق بينهما أن لا ينفي بها المستقبل، فإذا دخلت عليها الألف صار تحضيضًا على فعل ما يستقبل، وليس إنما تستعمل لنفي الحال. فإذا دخلت عليها الألف صار لتحقيق الحال.

البحث الثاني: نقل عن ابن عباس أنه قال: قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا﴾ ترغيب في فتح مكة وقوله: ﴿قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ أي عهدهم، يعني قريشًا حين أعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام، فأمر الله رسوله أن يسير إليهم فينصر خزاعة، ففعل رسول الله ﷺ ذلك، وأمر الناس أن يتجهزوا إلى مكة وأبو سفيان عند هرقل بالروم، فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول ﷺ يستجير بها فأبت، وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فأبيا، فخاطب أبا بكر فأبى، ثم خاطب عمر فتشدد، ثم خاطب عليًا فلم يجبه، فاستجار بالعباس وكان مصافيًا له فأجاره، وأجاره الرسول لإجارته وخلى سبيله. فقال العباس: يا رسول الله إن أبا سفيان فيه أبهة فاجعل له شيئًا، فقال: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ»، فعاد إلى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا إليه وضربوه ضربًا شديدًا وحصل الفتح عند ذلك، فهذا ما قاله ابن عباس. وقال الحسن: لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك، لأن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة، وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف إلا بالأخبار.

البحث الثالث: قال أبو بكر الأصم: دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات. قال القاضي: إنه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارهًا له ولا مقصرًا فيه، فإن أراد أن مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفع إلا وهناك كره للقتال لم يصح أيضًا، لأنه يجوز أن يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع.

البحث الرابع: دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغي أن يخشى ربه، وأن لا يخشى أحدًا سواه.

تم الجزء الخامس عشر، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر

قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۝١٤ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٥﴾

اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا﴾ [التوبة: ١٣] ذكَر عقيبه سبعة أشياء، كل واحد منها يوجب إقدامهم على القتال.

ثم إنه تعالى في هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكَر في ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد، كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد، فكيف بها إذا اجتمعت؟

فأولها: قوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: أنه تعالى سمى ذلك عذابًا، وهو حق فإنه تعالى يعذب الكافرين، فإن شاء عجله في الدنيا وإن شاء أخره إلى الآخرة.

البحث الثاني: أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثًا، فيدخل فيه كل ما ذكرناه.

فإن قالوا: أليس أنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] فكيف قال هاهنا: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾؟!

قلنا: المراد من قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ عذاب الاستئصال، والمراد من قوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ عذاب القتل والحرب، والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال قد يتعدى إلى غير المذنب وإن كان في حقه سببًا لمزيد الثواب، أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصورًا على المذنب.

البحث الثالث: احتج أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ فإن المراد من هذا التعذيب القتل والأسر، وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فِعْل الله تعالى، إلا أنه تعالى يُدخله في الوجود على أيدي العباد، وهو صريح قولنا ومذهبنا. أجاب الجبائي عنه فقال: لو جاز أن يقال: إنه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين، لجاز أن يقال: إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين، ولجاز أن يقال: إنه يُكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم؛ لأنه تعالى خالق لذلك، فلما لم يجز ذلك عند المجبرة، عُلم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد، وإنما نسب ما ذكرناه إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره وألطافه، كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير. وأجاب أصحابنا عنه فقالوا: أما الذي ألزمتموه علينا، فالأمر كذلك إلا أنا لا نقوله باللسان، كما أنا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع

الأجسام ثم إنا لا نقول: يا خالق الأبوال والعذرات، ويا مكون الخنافس والديدان، فكذا هاهنا، وأيضًا: أنا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصلت بأقدار الله تعالى وتيسيره، ثم لا يجوز أن يقال: يا مسهل الزنا واللواط، ويا دافع الموانع عنها، فكذا هنا، أما قوله: (إن المراد إذن الأقدار) فنقول: هذا صَرْف للكلام عن ظاهره، وذلك لا يجوز إلا لدليل قاهر، والدليل القاهر من جانبنا هاهنا، فإن الفعل لا يصدر إلا عند الداعية الحاصلة، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾: معناه: ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين. قال الواحدي: قوله: ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾ أي بعد قتلكم إياهم، وهذا يدل على أن هذا الإخزاء إنما وقع بهم في الآخرة، وهذا ضعيف لما بَيَّنا أن الإخزاء واقع في الدنيا. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾: والمعنى أنه لما حصل الخزي لهم، بسبب كونهم مقهورين، فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين.

فإن قالوا: لما كان حصول ذلك الخزي مستلزمًا لحصول هذا النصر، كان إفراده بالذكر عبثًا!!

فنقول: ليس الأمر كذلك؛ لأنه من المحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين، إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر، فلما قال: ﴿وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر. ورابعها: قوله: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾: وقد ذكرنا أن خزاعة أسلموا، فأعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا بهم، فشفى الله صدورهم من بني بكر، ومن المعلوم أن من طال تأذيه من خصمه، ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به، ويصير ذلك سببًا لقوة النفس، وثبات العزيمة. وخامسها: قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾:

ولقائل أن يقول: قوله: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ معناه أنه يشفي من ألم الغيظ، وهذا هو عين إذهاب الغيظ، فكان قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ تكرار.

والجواب: أنه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح، فكانوا في زحمة الانتظار، كما قيل: (الانتظار الموت الأحمر) فشفى صدورهم من زحمة الانتظار، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ وبين قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾. فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال، وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية، وهي التشفي ودرك الثأر وإزالة الغيظ، ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب، وذلك لأن العرب قوم جُبلوا على الحمية والأنفة، فرغَّبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم. بقي ههنا مباحث:

البحث الأول: أن هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة؛ لأن ذلك جرى في تلك الواقعة مُشاكل لهذه الأحوال؛ ولهذا المعنى جاز أن يقال: الآية واردة فيه.

البحث الثاني: الآية دالة على المعجزة؛ لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال، وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار، فيكون ذلك إخبارًا عن الغيب، والإخبار عن الغيب معجز.

البحث الثالث: هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى إيمانًا حقيقيًا؛ لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب، ومن الحمية لأجل الدين، ومن الرغبة الشديدة في علو دين الإسلام، وهذه الأحوال لا تحصل إلا في قلوب المؤمنين.

واعلم أن وصف الله لهم بذلك لا ينفي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة، فإنه تعالى قال في صفتهم: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال أيضًا: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

ثم قال: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ قال الفراء والزجاج: هذا مذكور على سبيل الاستئناف، ولا يمكن أن يكون جوابًا لقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾ لأن قوله: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار. قالوا: ونظيره: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] وتم الكلام هاهنا، ثم استأنف فقال: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] ومن الناس من قال: يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة، وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة، فربما شق ذلك على بعضهم، على ما ذهب إليه الأصم، فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريًا مجرى التوبة عن تلك الكراهية. الثاني: أن حصول النصرة والظفر إنعام عظيم، والعبد إذا شاهد توالي نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيًا له إلى التوبة من جميع الذنوب، الثالث: أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الأموال والنعم، وكانت لذاته تطلب بالطريق الحرام، فإن عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال، فيصير كثرة المال والجاه داعيًا إلى التوبة من هذه الوجوه. الرابع: قال بعضهم: إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها، فإذا انفتحت أبواب الدنيا على الإنسان وأراد الله به خيرًا، عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة، فحينئذٍ تصير الدنيا حقيرة في عينه، فيصير ذلك سببًا لانقباض النفس عن الدنيا، وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص: ٣٥]. يعني أن بعد حصول هذا المُلك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا، ثم يعرف أن عند حصول هذا المُلك الذي هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها، فحينئذٍ يُعْرِض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنًا. فثبت أن حصول المقاتلة يفضي إلى المنافع الخمسة المذكورة، وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة، فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة، وإنما قال: ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ لأن وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الإنسان قد يصير سببًا لانقباض القلب عن الدنيا، وذلك في حق من أراد به الخير، وقد يصير سببًا لاستغراق الإنسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله، فلما اختلف الأمر على الوجه الذي ذكرناه، قال: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ أي بكل ما يُعمل ويُفعل في مُلكه وملكوته ﴿حَكِيمٌ﴾ مصيب في أحكامه وأفعاله.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد، والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال الفراء: قوله: (أم) من الاستفهام الذي يتوسط الكلام، ولو أريد به الابتداء لكان بالألف أو بها.

المسألة الثانية: قال أبو عبيدة: كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة، وأصله من الولوج، فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة، فالوليجة فعيلة من ولج، كالدخيلة من دخل. قال الواحدي: يقال: هو وليجتي وهم وليجتي، للواحد والجمع.

المسألة الثالثة: المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين: الأول: أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم. وذكَر العلم والمراد منه المعلوم، والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه إنما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله، لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده، واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشيء إلا حال وجوده. واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يوهم ما ذكره إلا أن المقصود ما بيناه. والثاني: قوله: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصًا بل يكون منافقًا، باطنه خلاف ظاهره، وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين، فبَيَّن تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الإخلاص خاليًا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال ما يخالف طريقة الدين، والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط، بل الغرض أن يؤتى به انقيادًا لأمر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه، ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى، فحينئذٍ يحصل به الانتفاع، وأما الإقدام على القتال لسائر الأغراض فذاك مما لا يفيد أصلاً.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عالم بنياتهم وأغراضهم، مُطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء، فيجب على الإنسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر، وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠، الأحقاف: ١٣] قال: ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره، وتميز مَن يوالي المؤمنين ممن يعاديهم.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار، وبالغ في إيجاب ذلك، وذكَر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة، ثم إنه تعالى حكى عنهم شُبهًا احتجوا بها في أن هذه البراءة غير جائزة، وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة، فأولها: ما ذكره في هذه الآية، وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مَرضية، وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام، قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما أُسر العباس يوم بدر، أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم، وأغلظ له علي. وقال: ألكم محاسن؟ فقال: نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني!! فأنزل الله تعالى ردًّا على العباس: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثانية: عمارة المساجد قسمان: إما بلزومها وكثرة إتيانها، يقال: (فلان يعمر مجلس فلان) إذا كثر غشيانه إياه، وإما بالعمارة المعروفة في البناء، فإن كان المراد هو الثاني، كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد، وإنما لم يجز له ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظمًا والكافر يهينه ولا يعظمه، وأيضًا: الكافر نجس في الحكم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وأيضًا: الكافر لا يحترز من النجاسات، فدخوله في المسجد تلويث للمسجد، وذلك قد يؤدي إلى فساد عبادة المسلمين. وأيضًا: إقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الإنعام على المسلمين، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين.

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (أن يعمروا مسجد الله) على الواحد، والباقون ﴿مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ على الجمع: حجة ابن كثير وأبي عمرو قوله: ﴿وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: ١٩] وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه: الأول: أن يراد المسجد الحرام. وإنما قيل: (مساجد) لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها، فعامره كعامر جميع المساجد. والثاني: أن يقال: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ معناه: ما كان للمشركين أن يعمروا شيئًا من مساجد الله، وإذا كان الأمر كذلك، فأولى أن لا يُمكَّنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد

وأعظمها. الثالث: قال الفراء: العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد: أما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم: (فلان كثير الدرهم) وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم: (فلان يجالس الملوك) مع أنه لا يجلس إلا مع ملك واحد. الرابع: أن المسجد موضع السجود، فكل بقعة من المسجد الحرام فهي مسجد.

المسألة الرابعة: قال الواحدي: دلت على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين، ولو أوصى بها لم تُقبل وصيته ويُمنع عن دخول المساجد، وإن دخل بغير إذن مسلم استحق التعزير، وإن دخل بإذن لم يعزر، والأَوْلى تعظيم المساجد ومَنْعهم منها، وقد أنزل رسول الله ﷺ وفد ثقيف في المسجد، وهم كفار، وشد ثمامة بن أثال الحنفي في سارية من سواري المسجد الحرام وهو كافر [(١)].

أما قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ قال الزجاج: قوله: ﴿شَٰهِدِينَ﴾ حال، والمعنى: ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر، وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوهًا: الأول: - وهو الأصح - أنهم أقروا على أنفسهم بعبادة الأوثان وتكذيب القرآن وإنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وكل ذلك كفر، فمن يشهد على نفسه بكل هذه الأشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الأمر، وليس المراد أنهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرون. الثاني: قال السدي: شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصراني إذا قيل له: مَن أنت؟ فيقول: نصراني. واليهودي يقول: يهودي. وعابد الوثن يقول: أنا عابد الوثن. وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الأول. الثالث: أن الغلاة منهم كانوا يقولون: كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك. الرابع: أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون: لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها. وكلما طافوا شوطًا سجدوا للأصنام. فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك. الخامس: أنهم كانوا يقولون: لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك. السادس: نُقل عن ابن عباس: أنه قال: المراد أنهم يشهدون على الرسول بالكفر. قال: وإنما جاز هذا التفسير لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال القاضي: هذا الوجه عدول عن الحقيقة، وإنما يجوز المصير إليه لو تعذر إجراء اللفظ على حقيقته. أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجز المصير إلى هذا المجاز. وأقول: لو قرأ أحد من السلف ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ من قولك: زيد نفيس وعمرو أنفس منه، لصح هذا الوجه من عدول فيه عن الظاهر.

ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ والمراد منه: ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب، وهو أنه إن كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر، مثل إكرام الوالدين، وبناء الرباطات، وإطعام الجائع، وإكرام الضيف، فكل ذلك باطل؛ لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء، فلا

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الخصومات) باب (التَّوثُّق ممن تُخشَى مَعَرَّتُه) (٥/ ٩٠) حديث رقم (٢٤٢٢) ومسلم في كتاب (الجهاد) باب (ربط الأسير) (٦/ ١٣٨٦/ ٥٩) جميعا من طريق قتيبة بن سعيد. . . به.

يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر. وأما الكلام في الإحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارًا فلا نعيده.

ثم قال: ﴿وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ وهو إشارة إلى كونهم مخلدين في النار. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدًا في النار من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ يفيد الحصر، أي هم فيها خالدون لا غيرهم، ولما كان هذا الكلام واردًا في حق الكفار، ثبت أن الخلود لا يحصل إلا للكافر. الثاني: أنه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم، ولو كان هذا الحكم ثابتًا لغير الله لما صح تهديد الكافر به.

ثم إنه تعالى لما بيّن أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد، بيّن أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفًا بصفات أربعة:

الصفة الأولى: قوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ وإنما قلنا: إنه لا بد من الإيمان بالله لأن المسجد عبارة عن الموضع الذي يُعبد الله فيه، فما لم يكن مؤمنًا بالله، امتنع أن يبني موضعًا يُعبد الله فيه، وإنما قلنا: إنه لا بد من أن يكون مؤمنًا بالله واليوم الآخر لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إنما تفيد في القيامة، فمن أنكر القيامة لم يعبد الله، ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى.

فإن قيل: لِمَ لم يذكر الإيمان برسول الله؟

قلنا فيه وجوه: الأول: أن المشركين كانوا يقولون: إن محمدًا إنما ادعى رسالة الله طلبًا للرياسة والمُلك. فهاهنا ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، وتَرَك النبوة، كأنه يقول: مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس إلا الإيمان بالمبدأ والمعاد، فذكَر المقصود الأصلي وحذف ذكر النبوة تنبيهًا للكفار على أنه لا مطلوب له من الرسالة إلا هذا القدر. الثاني: أنه لما ذكر الصلاة، والصلاة لا تتم إلا بالأذان والإقامة والتشهد، وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة، كان ذلك كافيًا. الثالث: أنه ذكر الصلاة، والمفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق، ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس إلا الأعمال التي كان أتى بها محمد ﷺ، فكان ذكر الصلاة دليلاً على النبوة من هذا الوجه.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ والسبب فيه أن المقصود الأعظم من بناء المساجد إقامة الصلوات، فالإنسان ما لم يكن مقرًّا بوجوب الصلوات، امتنع أن يُقْدِم على بناء المساجد.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن المراد من عمارة المسجد الحضور فيه؛ وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيمًا للصلاة فإنه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به، وإذا كان مؤتيًا للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به. وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضًا؛ لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة،

والإنسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة، والظاهر أن الإنسان ما لم يكن مؤديًا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد.

والصفة الرابعة: قوله: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وفيه وجوه: الأول: أن أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول الإسلام على باب داره مسجدًا، وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن، والكفار يؤذونه بسببه، فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة، يعني إنا وإن خاف الناس من بناء المسجد إلا أنه لا يلتفت إليهم ولا يخشاهم، ولكنه يبني المسجد للخوف من الله تعالى. الثاني: يحتمل أن يكون المراد منه أن يبني المسجد لا لأجل الرياء والسمعة، وأن يقال إن فلانًا يبني مسجدًا، ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله.

فإن قيل: كيف قال: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين؟!

قلنا: المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين، وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره.

اعلم أنه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ أي من كان موصوفًا بهذه الصفات الأربعة، وكلما وردت ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر، وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة، فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا. وعن النبي ﷺ: **«يأتِي في آخر الزمانِ ناسٌ من أمتِي يأتُون المساجدَ فيقعُدُون فيها حِلَقًا، ذكرُهُم الدُّنْيَا، وحُبُّ الدُّنيَا، لا تُجالِسُوهُم؛ فليْسَ للهِ بِهِمْ حَاجَة»** [(١)] وفي الحديث: **«الْحَدِيثُ فِي الْمَسْجِدِ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ الْبَهِيمَةُ الْحَشِيشَ»** [(٢)] قال عليه الصلاة والسلام: **«قالَ اللهُ تَعَالَى: إِنَّ بُيُوتِي فِي الأَرْضِ الْمَسَاجِدُ، وإِنَّ زُوَّارِي فيها عُمَّارُها، فطُوبَى لعبدٍ تطهَّر في بيتِهِ ثُمَّ زَارنِي في بَيْتِي، فحقٌّ على المَزُورِ أن يُكرم زائرهُ»** [(٣)] وعنه عليه الصلاة والسلام: **«مَنْ أَلِفَ الْمَسْجِدَ أَلِفَهُ اللَّهُ تَعَالَى»** وعنه عليه الصلاة والسلام: **«إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسْجِدَ، فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ»** [(٤)] وعن النبي ﷺ: «مَنْ

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٦) حديث رقم (٢٩٦٢) من طريق سفيان عن بعض أصحابه عن الحسن... به. وهذا إسناد مرسل من مراسيل الحسن، وفي إسناده من لم يسم.

(٢) إسناده ضعيف: أورده العجلوني في (كشف الخفا والإلباس) (١/ ٤٢٣) حديث رقم (١١٢١) وقال: ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٧: ٣٠، ٣١)، وقال: (رواه البزار والطبراني في الأوسط. وفيه جسر بن فرقد، وهو ضعيف، وقد وثقه سعيد بن عامر، وبقية رجال الطبراني ثقات) وأيضًا في مجمع الزوائد (١٠ : ٤٢٠) وقال: (رواه الطبراني، وفيه: جسر بن فرقد، وهو ضعيف)، فاختصر ما سلف. وهو إسناد ضعيف كما قال، فقد ضعف جسر بن فرقد البخاري وغيره من الأئمة.

(٣) أخرجه أبو نعيم في (الحلية) (٤/ ١٤٩) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٣/ ٣١٨) حديث رقم (٣٥٧٥٨) من طريق عمرو بن ميمون، عن عمر، قال... فذكره موقوفًا.

(٤) إسناده ضعيف: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٦/ ٢٦٩) حديث رقم (٦٣٨٣) من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ١٢٥) حديث رقم (٢٠٣١) وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام، وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (١٢٢٦٠) وقال: ضعيف.

أَسْرَجَ فِي مَسْجِدٍ سِرَاجًا، لَم تَزَلِ المَلائِكَة وَحَمَلَة العَرْشِ يَسْتَغْفِرونَ لَه مَا دَامَ فِي المَسْجِدِ ضَوْءُه»(١) وهذه الأحاديث نقلها صاحب (الكشاف).

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأوصاف قال: ﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾

وفيه وجوه:

الأول: قال المفسرون: (عسى) من الله واجب؛ لكونه متعاليًا عن الشك والتردد.

الثاني: قال أبو مسلم: (عسى) هاهنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء، فكان المعنى: إن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء؛ لقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦] والتحقيق فيه أن العبد عند الإتيان بهذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب؛ لأنه يجوز على نفسه أنه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القَبول. والثالث: - وهو أحسن الوجوه - ما ذكره صاحب (الكشاف) وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء، وحَسْم أطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها، فإنه تعالى بَيَّن أن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع وضموا إليها الخشية من الله، فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرًا بين لعل وعسى، فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى؟! وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء.

قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكر المفسرون أقوالاً في نزول الآية. قال ابن عباس في بعض الروايات عنه إن عليًّا لما أغلظ الكلام للعباس، قال العباس: إن كنتم سبقتمونا بالإسلام والهجرة والجهاد، فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج!! فنزلت هذه الآية. وقيل: إن المشركين قالوا لليهود: نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام، فنحن أفضل أم محمد وأصحابه؟ فقالت اليهود لهم: أنتم أفضل. وقيل: إن عليًّا عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد إسلامه: يا عمي ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله ﷺ؟ فقال: ألستُ في أفضل من الهجرة؟ أسقي حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام؟! فلما نزلت هذه الآية قال: ما أراني إلا تارك سقايتنا. فقال

---

(١) أخرجه الحارث في (مسنده) (١/ ٢٥٢) حديث رقم (١٢٧) من طريق أبي عامر الأسدي مهاجر بن كثير عن الحكم بن مصقلة العبدي عن أنس بن مالك... به.

عليه الصلاة والسلام: «**أقيموا على سقايتكم فإن لكم فيها خيرًا**»(١). وقيل: افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي، فقال طلحة: أنا صاحب البيت، بيدي مفتاحه، ولو أردت بِت فيه. قال العباس: أنا صاحب السقاية والقائم عليها. قال علي: أنا صاحب الجهاد. فأنزل الله تعالى هذه الآية. قال المصنف رضي الله عنه: حاصل الكلام أنه يحتمل أن يقال: هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين، ويحتمل أنها جرت بين المسلمين والكافرين. أما الذين قالوا: إنها جرت بين المسلمين. فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين: ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٠] وهذا يقتضي أيضًا أن يكون للمرجوح أيضًا درجة عند الله، وذلك لا يليق إلا بالمؤمن، وسنجيب عن هذا الكلام إذا انتهينا إليه. وأما الذين قالوا: إنها جرت بين المسلمين والكافرين. فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى: ﴿ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ وبين من آمن بالله. وهذا هو الأقرب عندي. وتقرير الكلام أن نقول: إنا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨] أن العباس احتج على فضائل نفسه، بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج، فأجاب الله عنه بوجهين:

الوجه الأول: ما بين في الآية الأولى أن عمارة المسجد إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن، أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة.

والوجه الثاني من الجواب: كل ما ذكره في هذه الآية، وهو أن يقال: هب أنا سَلَّمنا أن عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج - يوجب نوعًا من أنواع الفضيلة، إلا أنها بالنسبة إلى الإيمان بالله والجهاد قليل جدًّا. فكان ذكر هذه الأعمال في مقابلة الإيمان بالله والجهاد خطأ؛ لأنه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدًّا بالشيء الحقير التافه جدًّا، وأنه باطل. فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية، وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر، كالصيانة والوقاية.

واعلم أن السقاية والعمارة فعل، قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ إشارة إلى الفاعل، فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل، والصفة بالذات، وأنه محال، فلا بد من التأويل، وهو من وجهين: الأول: أن نقول: التقدير: أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كم آمن بالله؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير: (سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام) والثاني: أن نقول: التقدير: أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

المسألة الثالثة: قال الحسن رحمه الله تعالى: كانت السقاية بنبيذ الزبيب. وعن عمر أنه

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ١٧١) حديث رقم (١٦٥٦١) من طريق معمر عن عمرو عن الحسن قال... فذكره. وهو مرسل من مراسيل الحسن.

وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدًا فكسر منه بالماء ثلاثًا، وقال: إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء. وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه. ولما ذكر تعالى وَصْف الفريقين قال: ﴿لَا يَسْتَوُۥنَ﴾ ولكن لما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد أن الراجح من هو؟ نبه على الراجح بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فبيَّن أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فإنهم خُلقوا للإيمان، وهم رضُوا بالكفر وكانوا ظالمين؛ لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضًا: ظلموا المسجد الحرام، فإنه تعالى خلقه ليكون موضعًا لعبادة الله تعالى، فجعلوه موضعًا لعبادة الأوثان، فكان هذا ظلمًا.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الإيمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام، على طريق الرمز، ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية، فقال: إن من كان موصوفًا بهذه الصفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة. وتلك الصفات الأربعة هي هذه: فأولها الإيمان، وثانيها الهجرة، وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال، ورابعها الجهاد بالنفس. وإنما قلنا: إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة في غاية الجلالة والرفعة لأن الإنسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة: الروح، والبدن، والمال: أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الإيمان، فقد وصل إلى مراتب السعادات اللائقة بها. وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان، وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان. ولا شك أن النفس والمال محبوب الإنسان، والإنسان لا يُعْرض عن محبوبه إلا للفوز بمحبوب أكمل من الأول، فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال، وإلا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال، ولما رضُوا بإهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى، فثبت أن عند حصول الصفات الأربعة صار الإنسان واصلاً إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة، وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الإقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة؟ فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾.

واعلم أنه تعالى لم يقل: (أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة) لأنه لو عَيَّن ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة إليهم، ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق؛ لأنه لا يُعقل حصول سعادة وفضيلة للإنسان أعلى وأكمل من هذا الصفات.

واعلم أن قوله: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يدل على أن المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية، بل كأنه لا كمال في العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية؛ ولذلك قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

فإن قيل: لما أخبرتم أن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين، فكيف قال في وصفهم ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ مع أنه ليس للكفار درجة؟

قلنا: الجواب عنه من وجوه:

الأول: أن هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لأنفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله، ونظيره قوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] وقوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات: ٦٢].

الثاني: أن يكون المراد أن أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفًا بهذه الصفات، تنبيهًا على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات، فبأن لا يقاسوا إلى الكفار أَوْلى.

الثالث: أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة، والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال، ولا شك أن السقاية والعمارة من أعمال الخير، وإنما بطل إيجابهما للثواب في حق الكفار؛ لأن قيام الكفر الذي هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الأثر.

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن أن الموصوفين بالإيمان والهجرة أعظم درجة عند الله بَيَّن تعالى أنهم هم الفائزون، وهذا للحصر، والمعنى أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الإشارة إليها بقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وهي درجة العندية، وذلك لأن من آمن بالله وعرفه فقلَّ أن يبقى قلبه ملتفتًا إلى الدنيا، ثم عند هذا يحتال إلى إزالة هذه العقدة عن جوهر الروح، وإزالة حب الدنيا لا يتم له إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا، فإذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا، فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة، ثم إنه بعده لا بد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها، وذلك إنما يتم بالجهاد لأنه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار، ولولا أنه استحقر الدنيا وإلا لما فعل ذلك، وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض، ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلاً بالنظر إلى صفات الجلال والإكرام، وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال، فيصير الإنسان شهيدًا مُشاهِدًا

لعالم الجلال مكاشفًا بنور الجلالة، مشهودًا له بقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [التوبة: ٢١، ٢٢]وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الأحد الصمد، وهو المراد من قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وهنا يحق الوقوف في الوصول.

ثم قال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

واعلم أن هذه الإشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية، وأنه تعالى ابتدأ فيها بالأشرف فالأشرف، نازلاً إلى الأدون فالأدون، ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين.

أما الأول فنقول: فالمرتبة الأولى منها - وهي أعلاها وأشرفها - كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان، وهذا هو التعظيم والإجلال من قِبل الله. وقوله: ﴿وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ﴾ إشارة إلى حصول المنافع العظيمة. وقوله: ﴿فِيهَا نَعِيمٌ﴾ إشارة إلى كون المنافع خالصة عن المكدرات؛ لأن النعيم مبالغة في النعمة، ولا معنى للمبالغة في النعمة إلا خلوها عن ممازجة الكدورات. وقوله: ﴿مُّقِيمٌ﴾ عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة. ثم إنه تعالى عَبَّر عن دوامها بثلاث عبارات: أولها: ﴿مُّقِيمٌ﴾ وثانيها: قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ وثالثها: قوله: ﴿أَبَدًا﴾ فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، وذلك هو حد الثواب. وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالي الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة. ومن المتكلمين من قال قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ المراد منه خيرات الدنيا، وقوله: ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ المراد منه كونه تعالى راضيًا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله: ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ المراد منه المنافع، وقوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ﴾ المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات؛ لأن النعيم مبالغة في النعمة، وقوله: ﴿مُّقِيمٌ﴾ المراد منه الإجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب.

وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول: المرتبة الأولى من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾.

واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين: أحدهما: أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة. والثاني: أن يفرح بها لا من حيث هي بل من حيث إن المنعم خصه بها وشَرَّفه. وإن عَجَز ذهنك عن الوصول إلى الفرق بين القسمين، فتأمل فيما إذا كان العبد واقفًا في حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته، فإذا رمى ذلك السلطان تفاحة إلى أحد أولئك العبيد عظُم فرحه بها، فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة، بل بسبب أن ذلك السلطان خصه بذلك الإكرام، فكذلك هاهنا. قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ منهم من كان

فرحهم بسبب الفوز بتلك الرحمة، ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة، وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة، وحينئذٍ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة، ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضًا درجات، فمنهم من يكون فرحه بالراحم لأنه رحم، ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى لأنه هو المقصد، وذلك لأن العبد ما دام مشغولاً بالحق من حيث إنه راحم، فهو غير مستغرق في الحق، بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق، فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة، والنقمة والنعمة، والبلاء والآلاء، والمحققون وقفوا عند قوله: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم ﴾ فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم إليه، ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم، بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشرًا بالرحمة، والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة، وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين. واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي أنه تعالى قال: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم ﴾ وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة: أولها: أن البشارة لا تكون إلا بالرحمة والإحسان. والثاني: أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله، فلما كان المُبشِّر هاهنا هو أكرم الأكرمين، وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الأفهام عن نعتها. والثالث: أنه تعالى سمى نفسه هاهنا بالرب وهو مشتق من التربية، كأنه قال: الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها - يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة. والرابع: أنه تعالى قال: ﴿ رَبِّهِمْ ﴾ فأضاف نفسه إليهم، وما أضافهم إلى نفسه. والخامس: أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم ﴾. والسادس: أن البشارة هي الإخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع، أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة، ألا ترى أن الفقهاء قالوا: لو أن رجلاً قال: (من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر) فأول من أخبر بذلك الخبر يُعتق، والذين يخبرون بعده لا يُعتقون وإذا كان الأمر كذلك فقوله: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ ﴾ لا بد أن يكون إخبارًا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن، والإخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول إلى وصفها ألبتة. رَزَقنا الله تعالى الوصول إليها بفضله وكرمه.

واعلم أنه تعالى لما قال: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم ﴾ بَيَّن الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور: أولها: قوله: ﴿ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ وثانيها: قوله: ﴿ وَرِضْوَانٍ ﴾ وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨]والرحمة كون العبد راضيًا بقضاء الله، وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المُبْلِي والمُنْعِم لا على النعمة والبلاء، ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله؛ لأن المبلي والمنعم منزه عن التغير، فالحاصل أن

حاله يجب أن يكون منزهًا عن التغير، أما من كان طالبًا لمحض النفس كان أبدًا في التغير من الفرح إلى الحزن، ومن السرور إلى الغم، ومن الصحة إلى الجراحة، ومن اللذة إلى الألم، فثبت أن الرحمة التامة لا تحصل إلا عندما يصير العبد راضيًا بقضاء الله، فقوله: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة، ويجعله راضيًا بقضائه. ثم إنه تعالى يصير راضيًا وهو قوله: ﴿ وَرِضْوَانٍ﴾ وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله: ﴿ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الإلهية. ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية، وهي قوله: ﴿ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وقد سبق شرح هذه المراتب، ولما ذكر هذه الأحوال قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ والمقصود شرح تعظيم هذه الأحوال. ولنختم هذا الفصل ببيان أن أصحابنا يقولون: إن الخلود يدل على طول المكث، ولا يدل على التأبيد، واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ولو كان الخلود يفيد التأبيد، لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارًا، وأنه لا يجوز.

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾

اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابًا عن شبهة أخرى ذكروها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة، وتلك الشبهة إن قالوا: (إن الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرًا، والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلمًا، وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها، كالشاق الممتنع المتعذر) فذكَر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة. ونَقَل الواحدي عن ابن عباس أنه قال: لما أُمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب إن كانوا كفارًا. قال المصنف رضي الله عنه: هذا مشكل؛ لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه؟ والأقرب عندي أن يكون محمولاً على ما ذكرته، وهو أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في إيجابه، قالوا: كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه؟! فذكر الله تعالى أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والأخوان واجب بسبب الكفر، وهو قوله: ﴿ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ والاستحباب طلب المحبة، يقال: استحب له، بمعنى أحبه، كأنه طلب محبته. ثم إنه تعالى بعد أن نهى عن مخالطتهم، وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم، ذكر ما يزيل الشبهة فقال: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ قال ابن عباس: يريد مشركًا مثلهم لأنه رضي بشركهم، والرضا بالكفر كفر، كما أن الرضا بالفسق فسق. قال

القاضي: هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا، كما لا يمنع من قضاء دَيْن الكافر ومن استعماله في أعماله.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أن هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الأولى، وذلك لأن جماعة من المؤمنين قالوا: يا رسول الله، كيف يمكن البراءة منهم بالكلية؟ وأن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذَهاب تجارتنا، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا، وإبقاءنا ضائعين؟! فبيَّن تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليمًا، وذكَر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله، فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره، أي بعقوبة عاجلة أو آجلة، والمقصود منه الوعيد.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ أي الخارجين عن طاعته إلى معصيته، وهذا أيضًا تهديد، وهذه الآية تدل على أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا، وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا. قال الواحدي: قوله: ﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ عشيرة الرجل: أهله الأدنون، وهم الذين يعاشرونه. وقرأ أبو بكر عن عاصم (وعشيراتكم) بالجمع، والباقون على الواحد: أما من قرأ بالجمع، فذلك لأن كل واحد من المخاطبين له عشيرة، فإذا جمعت قلت: عشيراتكم. ومن أفرد قال: العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها، ويقوي ذلك أن الأخفش قال: لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات، إنما يجمعونها على عشائر، وقوله: ﴿وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ الاقتراف الاكتساب.

واعلم أنه تعالى ذكَر الأمور الداعية إلى مخالطة الكفار، وهي أمور أربعة: أولها: مخالطة الأقارب، وذكَر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والأبناء والإخوان والأزواج، ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل، وهي لفظ العشيرة. وثانيها: الميل إلى إمساك الأموال المكتسبة. وثالثها: الرغبة في تحصيل الأموال بالتجارة. ورابعها: الرغبة في المساكن. ولا شك أن هذا الترتيب ترتيب حسن؛ فإن أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة: القرابة ثم إنه يتوصل بتلك المخالطة إلى إبقاء الأموال الحاصلة، ثم إنه يتوصل بالمخالطة إلى اكتساب الأموال التي هي غير حاصلة، وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الأوطان والدور التي بُنيت

لأجل السكنى، فذكَر تعالى هذه الأشياء على هذا الترتيب الواجب، وبَيَّن بالآخرة أن رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الأمور.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾

وفي هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة أنه يجب الإعراض عن مخالطة الآباء والأبناء والإخوان والعشائر وعن الأموال والتجارات والمساكن؛ رعاية لمصالح الدين، ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جدًّا على النفوس والقلوب، ذكر ما يدل على أن مَن ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضًا، وضَرَب تعالى لهذا مثلاً، وذلك أن عسكر رسول الله ﷺ في واقعة حُنين كانوا في غاية الكثرة والقوة، فلما أُعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين، ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قَوَّاهم حتى هزموا عسكر الكفار، وذلك يدل على أن الإنسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا، ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا، آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه، فكان ذكر هذا تسلية لأولئك الذين أمرَهم الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن؛ لأجل مصلحة الدين وتصبيرًا لهم عليها، ووعدًا لهم على سبيل الرمز بأنهم إن فعلوا ذلك، فالله تعالى يوصلهم إلى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه، هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن.

المسألة الثانية: قال الواحدي: النصر: المعونة على العدو خاصة، والمَواطن جمع موطن، وهو كل موضع أقام به الإنسان لأمر، فعلى هذا: مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها، وامتناعها من الصرف لأنه جمع على صيغة لم يأتِ عليها واحد، والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله. ويقال: إنها ثمانون موطنًا، فأعلمهم الله تعالى بأنه هو الذي نصر المؤمنين، ومَن نَصَره الله فلا غالب له.

ثم قال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ أي: واذكروا يوم حُنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم.

المسألة الثالثة: لما فتح رسول الله ﷺ مكة، وقد بقيت أيام من شهر رمضان، خرج متوجهًا إلى حُنين لقتال هوازن وثقيف. واختلفوا في عدد عسكر رسول الله ﷺ فقال عطاء عن ابن

عباس: كانوا ستة عشر ألفًا. وقال قتادة: كانوا اثني عشر ألفًا، عشرة آلاف الذين حضروا مكة، وألفان من الطلقاء. وقال الكلبي: كانوا عشرة آلاف. وبالجملة فكانوا عددًا كثيرين، وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف، فلما التقوا قال رجل من المسلمين: لن نُغلب اليوم من قلة!! فهذه الكلمة ساءت رسول الله ﷺ وهي المراد من قوله: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ وقيل: إنه قالها رسول الله ﷺ، وقيل: قالها أبو بكر. وإسناد هذه الكلمة إلى رسول الله ﷺ بعيد؛ لأنه كان في أكثر الأحوال متوكلاً على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾ ومعنى الإغناء إعطاء ما يدفع الحاجة، فقوله: ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾ أي لم تعطكم شيئًا يدفع حاجتكم، والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى أعلمهم أنهم لا يُغلبون بكثرتهم، وإنما يَغلبون بنصر الله، فلما أُعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين، وقوله: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ يقال: رحب يرحب رحبًا ورحابة، فقوله: ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي برحبها، ومعناه مع رحبها فـ(ما) هاهنا مع الفعل بمنزلة المصدر، والمعنى: أنكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا فيها موضعًا يصلح لفراركم عن عدوكم. قال البراء بن عازب: كانت هوازن رماة، فلما حملنا عليهم انكشفوا وكببنا على الغنائم، فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله ﷺ، ولم يبق معه إلا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث. قال البراء: والذي لا إله إلا هو ما ولَّى رسول الله ﷺ دبره قط. قال: ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب، والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول: «**أَنَا النَّبِيُّ لا كَذِبْ، أَنَا ابْنُ عبدِ المُطَّلِبْ**» وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي، وكانت بغلته شهباء، ثم قال للعباس: «**نَادِ المُهَاجِرِين والأَنْصَار**»، وكان العباس رجلاً صيتًا، فجعل ينادي: يا عباد الله، يا أصحاب الشجرة، يا أصحاب سورة البقرة!! فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقًا واحدًا، وأخذ رسول الله ﷺ بيده كفًّا من الحصى فرماهم بها وقال: «**شَاهَتِ الوُجُوهُ**» فما زال أمرهم مدبرًا، وحَدُّهم كليلاً حتى هزمهم الله تعالى، ولم يبق منهم يومئذٍ أحد إلا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب، فذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن أن الكثرة لا تنفع، وأن الذي أوجب النصر ما كان إلا من الله، ذكر أمورًا ثلاثة: أحدها: إنزال السكينة، والسكينة ما يسكن إليه القلب والنفس، ويوجب الأمنة والطمأنينة، وأظن وجه الاستعارة فيه أن الإنسان إذا خاف فر وفؤاده متحرك، وإذا أمِن سكن وثبت، فلما كان الأمن موجبًا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على أن الفعل موقوف على حصول الداعي، ويدل على أن حصول الداعي ليس إلا من قِبل الله تعالى.

أما بيان الأول: فهو أن حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم، فلا جرم لم يحصل السكون والثبات، بل فر القوم وانهزموا، ولما حصلت السكينة التي هي عبارة

عن داعية السكون والثبات، رجعوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وثبتوا عنده وسكنوا، فدل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية.

وأما بيان الثاني: - وهو أن حصول تلك الداعية من الله تعالى - فهو صريح.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ والعقل أيضًا دل عليه، وهو أنه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد، لتوقف على حصول داعٍ آخر، ولزم التسلسل، وهو محال.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ واعلم أن هذا هو الأمر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم، ولا خلاف أن المراد إنزال الملائكة، وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر، وقال سعيد بن جبير: أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة. ولعله إنما ذكر هذا العدد قياسًا على يوم بدر، وقال سعيد بن المسيب: حدثني رجل كان في المشركين يوم حُنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم، فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء، تلقانا رجال بيض الوجوه حسان، فقالوا: شاهت الوجوه، ارجعوا!! فرجعنا فركبوا أكتافنا. وأيضًا: اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم؟ والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على أنهم قاتلوا، ومنهم من قال: إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر. وأما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو إلقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين.

ثم قال تعالى: ﴿وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ۚ﴾ وهذا هو الأمر الثالث الذي فعله رسول الله ﷺ في ذلك اليوم، والمراد من هذا التعذيب قَتْلهم وأسرهم وأَخْذ أموالهم وسبي ذراريهم. واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله؛ لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والأسر، وهو تعالى نسب تلك الأشياء إلى نفسه، وقد بينا أن قوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ يدل على ذلك، فصار مجموع هذين الكلامين دليلاً بينًا ثابتًا، وفي هذه المسألة قالت المعتزلة: إنما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه حصل بأمره. وقد سبق جوابه غير مرة.

ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين. واعلم أن أهل الحقيقة تمسكوا في مسألة الجلد مع التعزير بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢] قالوا: الفاء تدل على كون الجلد جزاء، والجزاء اسم للكافي، وكون الجلد كافيًا يمنع كون غيره مشروعًا معه. فنقول في الجواب عنه: الجزاء ليس اسمًا للكافي، وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء، مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم، فدلت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسمًا لما يقع به الكفاية.

ثم قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ يعني أن مع كل ما جرى عليهم من الخذلان، فإن الله تعالى قد يتوب عليهم. قال أصحابنا: إنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الإسلام. قال القاضي: معناه: فإنهم بعد أن جرى عليهم ما

جرى، إذا أسلموا وتابوا، فإن الله تعالى يقبل توبتهم. وهذا ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ﴾ ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قِبل الله تعالى، وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] ثم قال: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي غفور لمن تاب، رحيم لمن آمن وعمل صالحًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم، وذلك لأنه ﷺ لما أمر عليًّا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة، وينبذ إليهم عهدهم، وأن الله بريء من المشركين ورسوله، قال أناس: يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفَقْد الحمولات!! فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة، وأجاب الله تعالى عنها بقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أي فقرًا وحاجة ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فهذا وجه النظم، وهو حسن موافق.

المسألة الثانية: قال الأكثرون: لفظ المشركين يتناول عبدة الأوثان. وقال قوم: بل يتناول جميع الكفار. وقد سبقت هذه المسألة، وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة، والذي يفيد هاهنا التمسك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦] ومعلوم أنه باطل.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): النجس: مصدر نجس نجسًا وقذر قذرًا، ومعناه: ذو نجس. وقال الليث: النجس: الشيء القذر من الناس ومن كل شيء، ورجل نجس، وقوم أنجاس، ولغة أخرى: رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس. واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسًا: نَقَل صاحب (الكشاف) عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير، وعن الحسن من صافح مشركًا توضأ. وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية، وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم.

واعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسًا، فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل، ولا يمكن ادعاء الإجماع فيه لما بينا أن الاختلاف فيه حاصل. واحتج القاضي على طهارتهم بما روي أن النبي ﷺ شرب من أوانيهم، وأيضًا: لو كان جسمه نجسًا لم يبدل ذلك بسبب الإسلام. والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه بأن القرآن أقوى من خبر الواحد، وأيضًا: فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدمًا على نزول هذه الآية، وبيانه من وجهين: الأول: أن

هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن، وأيضًا: كانت المخالطة مع الكفار جائزة، فحرمها الله تعالى، وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله، فلا يبعد أن يقال أيضًا الشرب من أوانيهم كان جائزًا فحرمه الله تعالى. الثاني: أن الأصل حل الشرب من أي إناء كان، فلو قلنا: إنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر، فقد حصل نسخان. أما إذا قلنا: إنه كان حلالاً بحكم الأصل، والرسول شرب من آنيتهم بحكم الأصل، ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية، لم يحصل النسخ إلا مرة واحدة، فوجب أن يكون هذا أَوْلى. أما قول القاضي: (لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الإسلام) فجوابه أنه قياس في معارضة النص الصريح، وأيضًا: أن أصحاب هذا المذهب يقولون: إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال إزالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر، فهذا تقرير هذا القول. وأما جمهور الفقهاء فإنهم حكموا بكون الكافر طاهرًا في جسمه، ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه: الأول: قال ابن عباس وقتادة: معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضئون من الحدث. الثاني: المراد أنهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه. الثالث: أن كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء.

واعلم أن كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل.

المسألة الرابعة: قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم: أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية. وبنوا عليه أن الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس. ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة خفيفة. وروى الحسن بن زياد: أنه نجس نجاسة غليظة. وروى محمد بن الحسن أن ذلك الماء طاهر.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ يدل على فساد هذا القول؛ لأن كلمة (إنما) للحصر، وهذا يقتضي أن لا نجس إلا المشرك، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص، والعجب أن هذا النص صريح في أن المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس، ثم إن قومًا ما قلبوا القضية وقالوا: المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثًا أو جنبًا نجس. وزعموا أن المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة، والمياه التي يستعملها أكابر الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة. وهذا من العجائب، ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام: «**الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ حَيًا وَلاَ مَيتًا**» فصار هذا الخبر مطابقًا للقرآن، ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن، والأخبار في هذا الباب؛ لأن المسلمين أجمعوا على أن إنسانًا لو حمل محدثًا في صلاته لم تبطل صلاته، ولو كانت يده رطبة فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده. ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة إلى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب، فالقرآن والخبر والإجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث، فكيف يمكن مخالفته؟ وشبهة المخالف أن الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة. وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار والآثام، قال الله تعالى في صفة أهل البيت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وليست هذه الطهارة إلا عن الآثام والأوزار. وقال في صفة مريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ﴾ [آل عمران: ٤٢] والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة.

وإذا ثبت هذا فنقول: جاءت الأخبار الصحيحة في أن الوضوء تطهير الأعضاء عن الآثام والأوزار، فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى، فما الذي حَمَلَنا على مخالفته، والذَّهاب إلى شيء يُبطل القرآن والأخبار والأحكام الإجماعية؟!

المسألة الخامسة: قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: الكفار يُمنعون من المسجد الحرام خاصة. وعند مالك: يُمنعون من كل المساجد، وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يُمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد. والآية بمنطوقها تُبطل قول أبي حنيفة رحمه الله، وبمفهومها تُبطل قول مالك، أو نقول: الأصل عدم المنع، وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع، فوجب أن يبقى في غيره على وَفق الأصل.

المسألة السادسة: اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم؟ والأقرب هو هذا الثاني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد، فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لَمَا خافوا بسبب هذا المنع من العيلة، وإنما يخافون العيلة إذا مُنعوا من حضور الأسواق والمواسم، وهذا استدلال حسن من الآية، ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضًا: يتأكد هذا بما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لاَ يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ»(١).

واعلم أن أصحابنا قالوا: الحرم حرام على المشركين، ولو كان الإمام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج إلى الحل لاستماع الرسالة، وإن دخل مشرك الحرم متواريًا فمرض فيه أخرجناه مريضًا، وإن مات ودُفن ولم يُعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن.

المسألة السابعة: لا شبهة في أن المراد بقوله: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين، وهي السنة التاسعة من الهجرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ والعيلة: الفقر. يقال: عال الرجل يعيل عيلة: إذا افتقر، والمعنى: إن خفتم فقرًا بسبب منع الكفار ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوهًا: الأول: قال مقاتل: أسلم أهل جدة

---

(١) تقدم تخريجه.

وصنعاء وحُنين، وحملوا الطعام إلى مكة، وكفاهم الله الحاجة إلى مبايعة الكفار. والثاني: قال الحسن: جعل الله ما يوجد من الجزية بدلاً من ذلك. وقيل: أغناهم بالفيء. الثالث: قال عكرمة: أنزل الله عليهم المطر، وكثر خيرهم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ إخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة، وقد وقع الأمر مطابقًا لذلك الخبر، فكان معجزة.

ثم قال تعالى: ﴿إِن شَآءَ﴾ ولسائل أن يسأل فيقول: الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعيلة، وهذا الشرط يمنع من إفادة هذا المقصود. وجوابه من وجوه: الأول: أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب، فيكون الإنسان أبدًا متضرعًا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات. الثاني: أن المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الأدب، كما في قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] الثالث: أن المقصود التنبيه على أن حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمور؛ لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] وكلمة (مِن) تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية: ﴿إِن شَآءَ﴾ المراد منه ذلك التبعيض.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي عليم بأحوالكم، وحكيم لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في إظهار البراءة عن عهدهم، وفي إظهار البراءة عنهم في أنفسهم، وفي وجوب مقاتلتهم، وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام، وأورد الإشكالات التي ذكروها، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة، ذكَر بعده حكم أهل الكتاب، وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية، فحينئذٍ يُقَرون على ما هم عليه بشرائط، ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات أربعة، وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا، أو إلى أن يعطوا الجزية.

فالصفة الأولى: أنهم لا يؤمنون بالله. واعلم أن القوم يقولون: نحن نؤمن بالله، إلا أن التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة، والمشبه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه، فأما الموجود الذي لا يكون جسمًا ولا حالاً فيه فهو منكر له، وما ثبت بالدلائل أن الإله موجود ليس

بجسم ولا حالاً في جسم، فحينئذٍ يكون المشبه منكرًا لوجود الإله، فثبت أن اليهود منكرون لوجود الإله.

فإن قيل: فاليهود قسمان: منهم مشبهة، ومنهم موحدة، كما أن المسلمين كذلك، فهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الإله، فما قولكم في موحدة اليهود؟

قلنا: أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال: لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم، وجب القول به في حق الكل ضرورة أنه لا قائل بالفرق. وأما النصارى فهم يقولون بالأب والابن وروح القدس؛ والحلول والاتحاد. وكل ذلك ينافي الإلهية.

فإن قيل: حاصل الكلام: أن كل مَن نازع في صفة من صفات الله، كان منكرًا لوجود الله تعالى، وحينئذٍ يلزم أن تقولوا: إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى؛ لأن أكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى، ألا ترى أن أهل السنة اختلفوا اختلافًا شديدًا في هذا الباب، فالأشعري أثبت البقاء صفة، والقاضي أنكره، وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة، والباقون أنكروه، والقاضي أثبت إدراك الطعوم، وإدراك الروائح، وإدراك الحرارة والبرودة، وهي التي تسمى في حق البشر بإدراك الشم والذوق واللمس، والأستاذ أبو إسحاق أنكره، وأثبت القاضي للصفات السبع أحوالاً سبعة معللة بتلك الصفات، ونفاة الأحوال أنكروه، وعبد الله بن سعيد زعم أن كلام الله في الأزل ما كان أمرًا ولا نهيًا ولا خبرًا، ثم صار ذلك في الإنزال، والباقون أنكروه، وقوم من قدماء الأصحاب أثبتوا لله خمس كلمات: في الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والنداء. والمشهور أن كلام الله تعالى واحد، واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا؟ فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة، وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفِرق في صفات الله تعالى، فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد.

إذا ثبت هذا فنقول: إما أن يكون الاختلاف في الصفات موجبًا إنكار الذات أو لا يوجب ذلك: فإن أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال: إنهم أنكروا الإله. وإن لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى إلى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للإيمان بالله، وأيضًا: فمذهب النصارى أن أقنوم الكلمة حل في عيسى. وحشوية المسلمين يقولون: إن من قرأ كلام الله، فالذي يقرؤه هو عين كلام تعالى، وكلام الله تعالى مع أنه صفة الله يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء، وإذا كُتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم، فالنصارى إنما أثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى. وأما هؤلاء الحمقى فأثبتوا كلمة الله في كل إنسان قرأ القرآن، وفي كل جسم كُتب فيه القرآن، فإن صح في حق النصارى أنهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب، وجب أن يصح في حق هؤلاء الحروفية والحلولية

أنهم لا يؤمنون بالله!! فهذا تقرير هذا السؤال.

والجواب: أن الدليل دل على أن من قال: (إن الإله جسم) فهو منكر للإله تعالى، وذلك لأن إله العالم موجود ليس بجسم ولا حالٍّ في الجسم، فإذا أنكر المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الإله تعالى، فالخلاف بين المُجسِّم والموحد ليس في الصفة، بل في الذات، فصح في المجسم أنه لا يؤمن بالله، أما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة، فظهر الفرق.

وأما إلزام مذهب الحلولية والحروفية، فنحن نُكفرهم قطعًا، فإنه تعالى كَفَّر النصارى بسبب أنهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في ألسنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الأجسام التي كُتب فيها القرآن، فإذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير، فلأن يكون القول بالحلول في حق جميع الأشخاص والأجسام موجبًا للقول بالتكفير كان أَوْلى.

والصفة الثانية من صفاتهم: أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر.

واعلم أن المنقول عن اليهود والنصارى: إنكار البعث الجسماني، فكأنهم يميلون إلى البعث الروحاني.

واعلم أنا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية، ودللنا على صحة القول بها، وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها، إلا أنا مع ذلك نُثبت السعادات والشقاوات الجسمانية، ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون، وبالجواري يتمتعون، ولا شك أن مَن أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن، ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى، ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر.

الصفة الثالثة من صفاتهم: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ وفيه وجهان: الأول: أنهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول. والثاني: قال أبو روق: لا يعملون بما في التوراة والإنجيل، بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قِبل أنفسهم.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ يقال: فلان يدين بكذا، إذا اتخذه دِينًا فهو معتقده، فقوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ أي: لا يعتقدون في صحة دين الإسلام الذي هو الدين الحق. ولما ذَكر تعالى هذه الصفات الأربعة قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ فبيَّن بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الأربعة من كان من أهل الكتاب، والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم؛ لأن الواجب في المشركين القتال أو الإسلام، والواجب في أهل الكتاب القتال أو الإسلام أو الجزية.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده، وهي فِعلة من جَزى يَجزي، إذا قضى ما عليه. واختلفوا في قوله: ﴿عَن يَدٍ﴾ قال صاحب (الكشاف): قوله:

﴿عَن يَدٍ﴾ إما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ: فإن كان المراد به المعطى، ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون المراد ﴿عَن يَدٍ﴾ مؤاتية غير ممتنعة، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده، بخلاف المطيع المنقاد، ولذلك يقال: أعطى يده، إذا انقاد وأطاع، ألا ترى إلى قولهم: نزع يده عن الطاعة، كما يقال: خلع ربقة الطاعة من عنقه. وثانيهما: أن يكون المراد: حتى يعطوها عن يد إلى يد نقدًا غير نسيئة ولا مبعوثًا على يد أحد، بل على يد المعطي إلى يد الآخذ. وأما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضًا وجهان:

الأول: أن يكون المراد: حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم، كما تقول: اليد في هذا لفلان.

وثانيهما: أن يكون المراد: عن إنعام عليهم؛ لأن قَبول الجزية منهم وتَرْك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة.

وأما قوله: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ فالمعنى أن الجزية تؤخذ منهم على الصَّغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيًا غير راكب، ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس. ويؤخذ بلحيته فيقال له: أدِّ الجزية. وإن كان يؤديها يزج في قفاه. فهذا معنى الصغار.

وقيل: معنى الصغار هاهنا هو نفس إعطاء الجزية، وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه.

المسألة الثانية: في شيء من أحكام هذه الآية:

الحكم الأول: استدللت بهذه الآية على أن المسلم لا يُقتل بالذمي، والوجه في تقريره أن قوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾ يقتضي إيجاب مقاتلتهم، وذلك مشتمل على إباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم، فلما قال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ عَلِمنا أن مجموع هذه الأحكام قد انتهت عند إعطاء الجزية، ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه، فإذا ارتفع وجوب قتله وإباحة دمه، فقد ارتفع ذلك المجموع، ولا حاجة في ارتفاع المجموع إلى ارتفاع جميع أجزاء المجموع.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: (قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب) يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم؛ لأنه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم، فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان.

الحكم الثاني: الكفار فريقان: فريق عبدة الأوثان وعبدة ما استحسنوا، فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية، ويجب قتالهم حتى يقولوا: (لا إله إلا الله) وفريق هم أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون، وهذان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا، والمجوس أيضًا سبيلهم سبيل أهل الكتاب؛ لقوله عليه السلام: «**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ**

الكِتَابِ»[١] وروي أنه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[٢]، فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية، وإنما قلنا: إنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب؛ لأنه تعالى لما ذكر الصفات الأربعة، وهي قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ قيَّدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وإثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي إلغاء هذا القيد المنصوص عليه، وأنه لا يجوز.

الحكم الثالث: في قدر الجزية، قال أنس: قسم رسول الله ﷺ على كل محتلم دينارًا[٣]، وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهمًا، وعلى الأوساط أربعة وعشرين، وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين. قال أصحابنا: وأقل الجزية دينار، ولا يزاد على الدينار إلا بالتراضي، فإذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين، وعلى الغني أربعة دنانير، والدليل على ما ذكرنا: أن الأصل تحريم أخذ مال المكلف إلا أن قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ يدل على أخذ شيء، فهذا الذي قلناه هو القدر الأقل، فيجوز أخذه، والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية، والأصل فيه الحرمة، فوجب أن يبقى عليها.

الحكم الرابع: تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة، وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ١٨٩) من طريق الشافعي قال: أنبأنا مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب... وساق الحديث. والشافعي في (مسنده) (١/ ٢٠٩) قال: أخبرنا مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر... فذكره. ومالك في (الموطأ) (١/ ٢٧٨) حديث رقم (٦١٦) قال: عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس... الحديث. والبزار في مسنده (٣/ ١٠٥٦) والشاشي في مسنده (١/ ٨٨) حديث رقم (٢٥٧) من طريق مالك عن جعفر بن محمد... به. وأورده الدارقطني في (العلل) (٤/ ٢٩٩) حديث رقم (٥٧٨) وقال ابن كثير في (التفسير) (٣/ ٨٠): لم يثبت بهذا اللفظ. وأورده الألباني في (الإرواء) (٥/ ٨٨) وقال: ضعيف.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الجزية والموادعة) باب (الجزية والموادعة مع أهل الذمة) (٦/ ٢٩٧) حديث رقم (٣١٥٦) من طريق سفيان... به. وأبو داود في كتاب (الخراج) باب (في أخذ الجزية من المجوس) (٣/ ١٦٥) حديث رقم (٣٠٤٣) من طريق سفيان... به. والترمذي في كتاب (السير) باب (في أخذ الجزية من المجوس) (٤/ ١٢٥) حديث رقم (١٥٨٧) وقال أبو عيسى: هذا حديث صحيح. من طريق سفيان... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ١٩٠) من طريق ابن جريج... به. والدارمي في كتاب (السير) باب (في أخذ الجزية من المجوس) (٢/ ١٠٠) حديث رقم (٢٥٠١) من طريق ابن عيينة عن عمرو... به. وابن حميد في (مسنده) (٦٤) قال: حدثنا سفيان... به. كلاهما (سفيان، وابن جريج) عن عمرو بن دينار... فذكره.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ١٩٤) حديث رقم (١٩١٤٣) والبلاذري في (فتوح البلدان) (١/ ٨٦) حديث رقم (٢٢٣) كلاهما من طريق ابن وهب أخبرني مسلم بن علي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به. وفي إسناده المثنى بن الصباح اليمامي، قال الحافظ: ضعيف اختلط بآخره.

الحكم الخامس: تسقط الجزية بالإسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لَيسَ عَلى المُسلمِ جزيةٌ**»[1] وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط.

الحكم السادس: قال أصحابنا: هؤلاء إنما أُقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل، وأيضًا: مكناهم من أيديهم، فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد ﷺ ونبوته، فأمهلوا لهذا المعنى، والله أعلم.

وبقي هاهنا سؤالان:

السؤال الأول: كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول: إنه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ [مريم: ٩٠، ٩٢] فبيَّن أن إظهارهم لهذا القول بلغ إلى هذا الحد، ثم إنه لما أخذ منهم دينارًا واحدًا، قررهم عليه وما منعهم منه.

والجواب: ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر، بل المقصود منها حقن دمه وإمهاله مدة، رجاء أنه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الإسلام وقوة دلائله، فينتقل من الكفر إلى الإيمان.

السؤال الثاني: هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا؟

والجواب: أنه لابد معه من إلحاق الذل والصغار للكفر، والسبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار، فإذا أُمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الإسلام ويسمع دلائل صحته، ويشاهد الذل والصغار في الكفر، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الإسلام، فهذا هو المقصود من شرع الجزية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٣٠﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله، شرح ذلك في هذه الآية، وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنًا، ومَن جوَّز ذلك

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الخراج والإمارة والفيء) باب (في الذمي يسلم في بعض السنة عل عليه جزية) (٣/ ١٣٣٣) حديث رقم (٣٠٥٣) وابن عدي في (الكامل) (٥/ ٢٠١) من طريق علي بن قادم عن سفيان عن قابوس... به. وعلي بن قادم ضعيف. وأورده أيضًا في (٦/ ٤٨٤٩) من طريق قابوس... به. وقابوس لين الحديث كما في التقريب.

في حق الإله فهو في الحقيقة قد أنكر الإله، وأيضًا بَيَّن تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره؛ لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبودًا، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك، بل إنا لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى؛ لأن عابد الوثن لا يقول: إن هذا الوثن خالق العالم وإله العالم. بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به إلى طاعة الله. أما النصارى فإنهم يُثبتون الحلول والاتحاد، وذلك كفر قبيح جدًّا، فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين، وأنهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم لأنهم في الظاهر ألصقوا أنفسَهم بموسى وعيسى، وأدعى أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل، فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين الحق، حَكَم الله تعالى بقبول الجزية منهم، وإلا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ أقوال: الأول: قال عبيد بن عمير: إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء. الثاني: قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة: أتى جماعة من اليهود إلى رسول الله ﷺ، وهم: سلام بن مشكم، والنعمان بن أوفى، ومالك بن الصيف، وقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا، ولا تزعم أن عزيرًا ابن الله؟! فنزلت هذه الآية. وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود إلا أن الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد، يقال: (فلان يركب الخيول) ولعله لم يركب إلا واحدًا منها، و(فلان يجالس السلاطين) ولعله لا يجالس إلا واحدًا.

والقول الثالث: لعل هذا المذهب كان فاشيًا فيهم ثم انقطع، فحكى الله ذلك عنهم، ولا عبرة بإنكار اليهود ذلك، فإن حكاية الله عنهم أصدق. والسبب الذي لأجله قالوا هذا القول: ما رواه ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق، فأنساهم الله تعالى التوراة ونَسَخها من صدورهم، فتضرع عزير إلى الله وابتهل إليه، فعاد حفظ التوراة إلى قلبه، فأنذر قومه به، فلما جربوه وجدوه صادقًا فيه، فقالوا: ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله. وقال الكلبي: قَتَل بختنصر علماءهم، فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة. وقال السدي: العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة، فهذا ما قيل في هذا الباب. وأما حكاية الله عن النصارى أنهم يقولون: المسيح ابن الله، فهي ظاهرة لكن فيها إشكال قوي، وهو: أنا نقطع أن المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس إلى الأبوة والبنوة، فإن هذا أفحش أنواع الكفر، فكيف يليق بأكابر الأنبياء عليهم السلام؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يُعقل إطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر، ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد، وكيف قدر على

نسبته إلى المسيح عليه السلام؟ فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال: إن أتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس، قتل جمعًا من أصحاب عيسى، ثم قال لليهود: إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا، ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار، وإني أحتال فأضلهم!! فعوقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع، ووَضَع على رأسه التراب وقال: نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصر، وقد تبت!! فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج، وتعلَّم الإنجيل فصدقوه وأحبوه، ثم مضى إلى بيت المقدس، واستخلف عليهم رجلاً اسمه نسطور، وعلَّمه أن عيسى ومريم والإله كانوا ثلاثة، وتوجَّه إلى الروم وعلَّمهم اللاهوت والناسوت، وقال: ما كان عيسى إنسانًا ولا جسمًا ولكنه الله. وعلَّم رجلاً آخر يقال له يعقوب ذلك، ثم دعا رجلاً يقال له ملكا فقال له: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم: أنت خليفتي فادع الناس إلى إنجيلك. ولقد رأيت عيسى في المنام ورضي عني، وإني غدًا أذبح نفسي لمرضاة عيسى. ثم دخل المذبح فذبح نفسه، ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى قوله ومذهبه. فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى، هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله تعالى. والأقرب عندي أن يقال: لعله ورد لفظ الابن في الإنجيل على سبيل التشريف، كما ورد لفظ الخليل في حق إبراهيم على سبيل التشريف، ثم إن القوم لأجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني، فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية، والجهال قبلوا ذلك، وفشا هذا المذهب الفاسد في أتباع عيسى عليه السلام، والله أعلم بحقيقة الحال.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو: (عزير) بالتنوين، والباقون بغير التنوين. قال الزجاج: الوجه إثبات التنوين. فقوله: ﴿عُزَيْرٌ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ خبره، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لأن عزيرًا ينصرف سواء كان أعجميًّا أو عربيًّا، وسبب كونه منصرفًا أمران:

أحدهما: أنه اسم خفيف فينصرف، وإن كان أعجميًّا كهود ولوط.

والثاني: أنه على صيغة التصغير، وأن الأسماء الأعجمية لا تصغر. وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه أعجمي ومعرفة، فوجب أن لا ينصرف.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿ٱبْنُ﴾ صفة والخبر محذوف والتقدير: عزير ابن الله معبودنا. وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب (دلائل الإعجاز)، وقال: الاسم إذا وُصف بصفة ثم أُخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب إلى الخبر، وصار ذلك الوصف مسلمًا، فلو كان المقصود بالإنكار هو قولهم (عزير ابن الله معبودنا)، لتوجه الإنكار إلى كونه معبودًا لهم،

وحصل كونه ابنًا لله، ومعلوم أن ذلك كفر. وهذا الطعن عندي ضعيف. أما قوله: (إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكره منكر، توجه الإنكار إلى الخبر) فهذا مسلم. وأما قوله: (ويكون ذلك تسليمًا لذلك الوصف) فهذا ممنوع؛ لأنه لا يلزم من كونه مكذبًا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على أن ما سواه لا يكذبه بل يصدقه، وهذا بناء على دليل الخطاب، وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام.

الوجه الثالث: قال الفراء: نون التنوين ساكنة من عزير، والباء في قوله: ﴿ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين، فحذف نون التنوين للتخفيف. وأنشد الفراء[1]:

فَأَلْفَيْتُهُ غَيْرَ مُسْتَعْتِبٍ ... وَلا ذاكِرَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلا

واعلم أنه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال: ﴿ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ﴾.

ولقائل أن يقول: إن كل قول إنما يقال بالفم، فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة؟

والجواب من وجوه: الأول: أن يراد به قول لا يعضده برهان، فما هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه، والحاصل أنهم قالوا باللسان قولاً، ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر؛ لأن إثبات الولد للإله مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة - قول باطل، ليس عند العقل منه أثر، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ [آل عمران: ١٦٧] والثاني: أن الإنسان قد يختار مذهبًا إما على سبيل الكناية وإما على سبيل الرمز والتعريض، فإذا صرح به وذكره بلسانه، فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب، والنهاية في كونه ذاهبًا إليه قائلاً به. والمراد هاهنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه ألبتة. والثالث: أن المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الأفواه والألسنة، والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق إلى المذهب.

ثم قال تعالى: ﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية وجوه: الأول: أن المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين: الملائكة بنات الله. الثاني: أن الضمير للنصارى، أي: قولهم: (المسيح ابن الله) يضاهي قول اليهود (عزير ابن الله) لأنهم أقدم منهم. الثالث: أن هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم، يعني أنه كفر قديم، فهو غير مستحدث.

المسألة الثانية: المضاهاة: المشابهة. قال الفراء: يقال: ضاهيته ضهيًا ومضاهاة، هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة. وقال شمر: المضاهاة: المتابعة، يقال: فلان يضاهي فلانًا، أي يتابعه.

---

(١) الفراء تقدمت ترجمته.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم (يضاهئون) بالهمزة وبكسر الهاء، والباقون بغير همزة وضم الهاء، يقال ضاهيته وضاهأته، لغتان مثل أرجيت وأرجأت. وقال أحمد بن يحيى: لم يتابع عاصمًا أحد على الهمزة.

ثم قال تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ أي هم أحقاء بأن يقال لهم هذا القول تعجبًا من بشاعة قولهم، كما يقال: القوم ركبوا سبعًا، قاتلهم الله ما أعجب فعلهم! ﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ الإفك: الصرف، يقال: أفك الرجل عن الخير، أي قُلب وصُرف، ورجل مأفوك، أي مصروف عن الخير. فقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ معناه: كيف يُصدون ويُصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل، حتى يجعلوا لله ولدًا؟! وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق، والله تعالى لا يتعجب من شيء، ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم، والله تعالى عَجَّب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١﴾

واعلم أنه تعالى وَصَف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة: الأحبار: الفقهاء. واختلفوا في واحده: فبعضهم يقول: حَبر وبعضهم: يقول حِبر.

وقال الأصمعي: لا أدري أهو الحبر أو الحبر؟ وكان أبو الهيثم يقول: واحد الأحبار (حَبر) بالفتح لا غير. وينكر الكسر، وكان الليث وابن السكيت يقولان حَبر وحِبر للعالم ذميًا كان أو مسلمًا، بعد أن يكون من أهل الكتاب. وقال أهل المعاني: الحبر: العالم الذي بصناعته يحبر المعاني، ويحسن البيان عنها. والراهب: الذي تمكنت الرهبة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه. وفي عرف الاستعمال، صار الأحبار مختصًا بعلماء اليهود من ولد هارون، والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع.

المسألة الثانية: الأكثرون من المفسرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم، نُقل أن عدي بن حاتم كان نصرانيًا، فانتهى إلى رسول الله ﷺ وهو يقرأ سورة براءة، فوصل إلى هذه الآية، قال: فقلت: لسنا نعبدهم!! فقال: **«أَلَيسَ يُحَرِّمُون مَا أَحَلَّ اللهُ فَتُحَرِّمُونَهُ وَيُحِلُّون ما حَرَّم اللهُ؛ فَتَسْتحلُّونَهُ؟»**

فقلت: بلى. قال: «فَتِلْكَ عبادتُهُمْ» [١] وقال الربيع: قلت لأبي العالية: كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل؟ فقال: إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأحبار والرهبان، فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى. قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه: قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إليَّ كالمتعجب، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريًا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا.

فإن قيل: إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان، فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره، كما هو قول الخوارج.

والجواب: أن الفاسق، وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به، أما أولئك الأتباع كانوا يقبلون قول الأحبار والرهبان ويعظمونهم، فظهر الفرق.

والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية: أن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد، وذلك الشيخ إذا كان طالبًا للدنيا بعيدًا عن الدين، فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدًا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له، وكان يقول لهم: أنتم عبيدي!! فكان يُلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء، ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه، فربما ادعى الإلهية، فإذا كان مشاهدًا في هذه الأمة، فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة؟ وحاصل الكلام: أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله، وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر، فكفروا بالله، فصار ذلك جاريًا مجرى أنهم اتخذوهم أربابًا من دون الله، ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد. وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ﴾ ومعناه ظاهر، وهو أن التوراة والإنجيل والكتب الإلهية ناطقة بذلك.

ثم قال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أي: سبحانه من أن يكون له شريك في

---

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ١١٦) والطبري في (تفسيره) (١٠/ ١١٤) والطبراني في (الكبير) (١٧/ ٩٢) حديث رقم (٢١٨) جميعًا من طريق سعيد بن سليمان عن عبد السلام بن حرب الملائي عن غطيف الجزري عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم... به. وقال المزي في (تهذيب الكمال) (٢٣/ ١١٩): من طريق غطيف بن أعين... وساق الحديث. وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف ليس بمعروف في الحديث.

الأمر والتكليف، وأن يكون له شريك في كونه مسجودًا ومعبودًا، وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والإجلال.

قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾

اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى، وهو: سعيهم في إبطال أمر محمد ﷺ، وجِدهم في إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه، والمراد من النور: الدلائل الدالة على صحة نبوته، وهي أمور كثيرة جدًّا: أحدها: المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده، فإن المعجز إما أن يكون دليلاً على الصدق أو لا يكون، فإن كان دليلاً على الصدق، فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق، فوجب كون محمد ﷺ صادقًا، وإن لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام. وثانيها: القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد ﷺ مع أنه من أول عمره إلى آخره ما تعلَّم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب، وذلك من أعظم المعجزات. وثالثها: أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه، والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا، والترغيب في سعادات الآخرة. والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه. ورابعها: أن شرعه كان خاليًا عن جميع العيوب، فليس فيه إثبات ما لا يليق بالله، وليس فيه دعوة إلى غير الله، وقد مَلَك البلاد العظيمة، وما غَيَّر طريقته في استحقار الدنيا، وعدم الالتفات إليها، ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الأمر كذلك. فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله، ثم إنهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة، وأنواع كيدهم ومكرهم - أرادوا إبطال هذه الدلائل، فكان هذا جاريًا مجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها، وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع، فكذا هاهنا، فهذا هو المراد من قوله: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾. ثم إنه تعالى وعد محمدًا ﷺ مزيد النصرة والقوة وإعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال: ﴿ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾.

فإن قيل: كيف جاز أبى الله إلا كذا، ولا يقال: كرهت أو أبغضت إلا زيدًا؟

قلنا: أجرى (أبى) مجرى (لم يُرد)، والتقدير: ما أراد الله إلا ذلك، إلا أن الإباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهي المنع والامتناع، والدليل عليه قوله ﷺ: «**وإن أرادوا ظلمنا أبينا**»(١) فامتدح بذلك، ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم؛ لأن ذلك يصح من القوي والضعيف، يقال: فلان

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بغير إسناد. وكذلك أورده النيسابوري في (تفسيره) (٤/ ١٣٧) وقال: قال... فذكره ولم يذكر النبي ﷺ. ولكن أورده أيضًا ابن عادل في اللباب (٨/ ٢٦٥) وذكر فيه الرسول ﷺ ثم ذكره من غير إسناد.

أبى الضيم، والمعنى ما ذكرناه، وإنما سمى الدلائل بالنور لأن النور يهدي إلى الصواب، فكذلك الدلائل تهدي إلى الصواب في الأديان.

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد ﷺ وبيَّن تعالى أنه يأبى ذلك الإبطال وأنه يُتم أمره، بيَّن كيفية ذلك الإتمام فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ﴾.

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا تحصل إلا بمجموع أمور: أولها: كثرة الدلائل والمعجزات، وهو المراد من قوله: ﴿ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ وثانيها: كون دينه مشتملاً على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة، وهو المراد من قوله: ﴿ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ﴾ وثالثها: صيرورة دينه مستعليًا على سائر الأديان، غالبًا عليها، غالبًا لأضدادها، قاهرًا لمنكريها، وهو المراد من قوله: ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾.

واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة، وقد يكون بالكثرة والوفور، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء، ومعلوم أنه تعالى بَشَّر بذلك، ولا يجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل، وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ يقتضي كونه غالبًا لكل الأديان، وليس الأمر كذلك، فإن الإسلام لم يصر غالبًا لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم، وسائر أراضي الكفرة.

قلنا: أجابوا عنه من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا دين بخلاف الإسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع، وإن لم يكن كذلك في جميع مواضعهم، فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى ناحية الروم والغرب، وغلبوا المجوس على ملكهم، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند، وكذلك سائر الأديان. فثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل، وكان ذلك إخبارًا عن الغيب فكان معجزًا.

الوجه الثاني في الجواب: أن نقول: روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الإسلام عاليًا على جميع الأديان. وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى. وقال السدي: ذلك عند خروج المهدي، لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الخراج.

الوجه الثالث: المراد: ليظهر الإسلام على الدين كله في جزيرة العرب، وقد حصل ذلك فإنه تعالى ما أبقى فيها أحدًا من الكفار.

الوجه الرابع: أن المراد من قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء.

الوجه الخامس: أن المراد من قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ بالحجة والبيان. إلا أن هذا ضعيف؛ لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر، ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل. أما بعد قوة دولة الإسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات، فقوي ظهور دلائل الإسلام، فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق، وصَفَهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس؛ تنبيهًا على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر: أَخْذ أموال الناس بالباطل، ولعمري مَن تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أُنزلت إلا في شأنهم وفي شرح أحوالهم!! فترى الواحد منهم يدعي أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات، وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين، حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله!! **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قد عرفت أن الأحبار من اليهود، والرهبان من النصارى بحسب العرف، فالله تعالى حكى عن كثير منهم إنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل، **وفيه أبحاث:**

البحث الأول: أنه تعالى قَيَّد ذلك بقوله: ﴿كَثِيرًا﴾ ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل، فإن العالَم لا يخلو عن الحق، وإطباق الكل على الباطل كالممتنع، هذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل، فكذلك سائر الأمم.

البحث الثاني: أنه تعالى عَبَّر عن أخذ الأموال بالأكل، وهو قوله: ﴿لَيَأْكُلُونَ﴾ والسبب في هذه الاستعارة، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل، فسمى الشيء باسم ما هو أعظم

مقاصده، أو يقال: من أكل شيئًا فقد ضمنه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره، ومَن جَمَع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه، ومَنَعها من الوصول إلى غيره، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه، سمى الأخذ بالأكل. أو يقال: إن مَن أخذ أموال الناس، فإذا طولب بردِّها، قال: أكلتها وما بَقِيتْ، فلا أقدر على ردها. فلهذا السبب سمى الأخذ بالأكل.

البحث الثالث: أنه قال: ﴿ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه: الأول: أنهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع. والثاني: أنهم كانوا يَدَّعون عند الحشرات والعوام منهم، أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم، وبَذْل الأموال في طلب مرضاتهم، والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب. الثالث: التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد ﷺ، فأولئك الأحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوهًا فاسدة، ويحملونها علىّ محامل باطلة، وكانوا يُطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب، ويأخذون الرشوة. والرابع: أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه، فإذا قرروا ذلك قالوا: وتقوية الدين الحق واجب، ثم قالوا: ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقوامًا عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم، فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم. فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس، وهي بأسرها حاضرة في زماننا، وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق.

ثم قال: ﴿ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ﴾ لأنهم كانوا يَقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء في الزمان، وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع.

قال المصنف رضي الله عنه: غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه، فبَيَّن تعالى في صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين، فالمال هو المراد بقوله: ﴿ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وأما الجاه فهو المراد بقوله: ﴿ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ﴾ فإنهم لو أقروا بأن محمدًا على الحق لزمهم متابعته، وحينئذٍ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم، فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد ﷺ، ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة، وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح.

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ﴾ احتمالات ثلاثة: لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ﴾ أولئك الأحبار والرهبان. ويحتمل أن يكون المراد كلامًا مبتدأ، على ما قال بعضهم،

المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين . ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يُخرج منه الحقوق الواجبة ، سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين ، فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، وروي عن زيد بن وهب قال : مررت بأبي ذر فقلت : يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد؟ فقال : كنت بالشام فقرأت ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ فقال معاوية : هذه الآية نزلت في أهل الكتاب . فقلت : إنها فيهم وفينا . فصار ذلك سببًا للوحشة بيني وبينه ، فكتب إلى عثمان أن أَقْبِل إليَّ . فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني ، كأنهم لم يروني من قبل ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي : تنح قريبًا إني والله لن أدع ما كنت أقول . وعن الأحنف قال : لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول : بشِّر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم ، فتوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم! فقال : ما عسى أن يصنع في قريش؟

قال مولانا رضي الله عنه: إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله : ﴿لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ ووَصَفهم أيضًا بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله : ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ . وإن كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين ، كان التقدير أنه تعالى وَصَف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبَيَّن ما في تركه من الوعيد الشديد . وإن كان المراد الكل ، كان التقدير أنه تعالى وَصَفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله ؛ تنبيهًا على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك ، فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

المسألة الثانية : أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع ، وكل شيء جُمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : (هذا جسم مكتنز الأجزاء) إذا كان مجتمع الأجزاء . واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم : فقال الأكثرون : هو المال الذي لم تؤد زكاته . وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما أديت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرَضين ، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض . وقال جابر : إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز . وقال ابن عباس في قوله : ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ : يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم . قال القاضي : تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذي ما أُخرج عنه ما وجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات ، وبين ما يلزم من نفقة الحج

أو الجمعة، وبين ما يجب إخراجه في الدين والحقوق والإنفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات، فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلاً في الوعيد.

والقول الثاني: أن المال الكثير إذا جُمع فهو الكنز المذموم، سواء أديت زكاته أو لم تؤد. واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور: الأول: عموم قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]فإن ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦]وقوله عليه الصلاة والسلام: «**نِعْمَ المالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ**» (١) وقوله عليه السلام: «**كُلُّ امْرِئٍ أَحَقُّ بِكَسْبِهِ**» (٢) وقوله عليه السلام: «**مَا أُدِّيَ زَكَاتُهُ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ وإنْ كانَ باطنًا، وَما بَلَغَ أنْ يُزَكّى وَلَم يُزَكْ فَهُوَ كَنْزٌ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا**» (٣). الثاني: أنه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف، وكان عليه السلام يَعُدُّهم من أكابر المؤمنين. الثالث: أنه عليه السلام ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض، ولو كان جَمْع المال محرمًا لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله، بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك. واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بوجوه: الأول: عموم هذه الآية، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال، فالمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة تَرْك لظاهر هذه الآية، فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل. والثاني: ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «**تَبًّا لِلذَّهَبِ تَبًّا لِلْفِضَّةِ**» قالها ثلاثًا، فقالوا له: أي مال نتخذ؟ قال: «**لِسَانًا ذَاكِرًا، وَقَلْبًا خَاشِعًا، وَزَوْجَةً تُعِينُ أَحَدَكُمْ عَلَى دِينِهِ**» (٤) وقال عليه

---

(١) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٩٧) من طريق أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص... به. والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١١٢) حديث رقم (٢٩٩) وابن حبان في (صحيحه) (٨/ ٦) حديث رقم (٣٢١٠) كلاهما من طريق موسى بن علي قال: سمعت أبي يقول: سمعت عمرو بن العاص... به.

(٢) أورده ابن قدامة في (المغني) (٥/ ٣٩٥) وقال: وروى الحسن أن النبي ﷺ قال... فذكره. ثم قال: رواه سعيد في سننه وهذا نص. (قلت): بل الإسناد ضعيف الإرسال عن الحسن ومراسيله ضعيفة.

(٣) **ضعيف مرفوع**: الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٢١٧) حديث رقم (١٦٦٤٩) من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر... به، ورواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ٨٢) حديث رقم (٧٠٢٢) من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر... أيضًا موقوفًا. ثم قال: هذا هو الصحيح موقوف. وكذلك رواه جماعة عن نافع وجماعة عن عبيد الله بن عمر، وقد رواه سويد بن عبد العزيز، وليس بالقوي عن عبد الله بن عمر مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ. وقال في موضع آخر: وإن كان ظاهرًا ليس هذا بمحفوظ، وإنما المشهور عن سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر موقوفًا. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٥١٨٤) وقال: منكر.

(٤) **حسن**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٢٢٠) حديث رقم (١٦٦٦١) من طريق الأعمش وعمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد قال... فذكره. والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٤١٩) حديث رقم (٥٩٠) وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٦٦) حديث رقم (٢٣١٥٠) كلاهما من طريق شعبة عن سالم بن عطية قال: سمعت ابن أبي الهذيل قال: حدثني صاحب لي عن عمر... فذكره. ورواه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ٢٩) حديث رقم (٢٣٧٠) وأيضًا في (الصغير) (٢/ ١٢١) حديث رقم (٨٩٠) كلاهما من طريق عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن ثوبان... به،

السلام: «مَنْ تَرَكَ صَفْرَاء أَوْ بَيْضَاء كُوِيَ بِهَا»[١] وتوفي رجل فوُجد في مئزره دينار فقال عليه السلام: «كية»[٢] وتوفي آخر فوُجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام: «كيتان»[٣].

والثالث: ما روي عن الصحابة في هذا الباب فقال علي: كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أُديت منه الزكاة أو لم تؤد. وعن أبي هريرة: كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهي كنز. وعن أبي الدرداء أنه كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال، صعد على موضع مرتفع ويقول: جاءت القطار تحمل النار، وبشِّر الكنازين بكيٍّ في الجباه والجُنوب والظهور والبطون.

والرابع: أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات، فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جَمَع الأموال الزائدة عليه، فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومَنْعها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها، فكان هذا الإنسان بهذا المنع مانعًا من ظهور حكمته ومانعًا من وصول إحسان الله إلى عبيده.

واعلم أن الطريق الحق أن يقال: الأَوْلى أن لا يجمع الرجل الطالب للدِّين المال الكثير، إلا أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع، فالأول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى. أما بيان أن الأَوْلى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه:

الوجه الأول: أن الإنسان إذا أحب شيئًا، فكلما كان وصوله إليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر، كان حبه له أشد وميله أقوى، فالإنسان إذا كان فقيرًا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة، فإذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة، فصار ميله أشد، فكلما صارت أمواله أزيد، كان التذاذه به أكثر، وكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشد، فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب، فالحرص متعب للروح والنفس والقلب، وضرره شديد، فوجب على العاقل أن يحترز عن الإضرار بالنفس، وأيضًا: قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد، فلو قَدَّرنا أنه كان ينتهي طلب المال إلى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص، لقد كان الإنسان يسعى في الوصول إلى ذلك الحد. أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان

وفيه زيادة، وحسنه الألباني في (صحيح الجامع) (٥٢١٨) ونسبه إلى أحمد في الزهد عن رجل، والبيهقي في الشعب عن عمر، وقال: حسن.

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٢٢٠) حديث رقم (١٦٦٦٠) وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٦٨) حديث رقم (٢١٥١٨) كلاهما من طريق شعبة عن عبد الواحد أنه سمع أبا مجيب قال: كان نعل سيف أبي هريرة من فضة فنهاه عنه أبو ذر وقال. . . فذكر الحديث.

(٢) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٥٣) حديث رقم (٢٢٢٣٤) من طريق شعبة. . . به. وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٣٧٢) حديث رقم (١٢١٤٧) من طريق عبد الرحمن بن العداء عن أبي أمامة. . . به، ورجاله ثقات، وعبد الرحمن بن العداء الكندي ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٥/ ٢٦٨) وقال: وثقه ابن معين وقال أبو حاتم: صالح بلفظ في رجل مات وترك دينارًا أو دينارين، قال: كية، أو كيتين.

(٣) انظر سابقه.

تَمَلُّك الأموال أكثر، كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر، وأنه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب، فوجب على الإنسان أن يتركه في أول الأمر، كما قال:

رأى الأمر يفضي إلى آخر فيصير آخره أولاً[(١)]

والوجه الثاني: أن كسب المال شاق شديد، وحِفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب، فيبقى الإنسان طول عمره تارة في طلب التحصيل، وأخرى في تعب الحفظ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل، وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات، وذلك هو الخسران المبين.

والوجه الثالث: أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦] والطغيان يمنع من وصول العبد إلى مقام رضوان الرحمن، ويوقعه في الخسران والخذلان.

الوجه الرابع: أنه تعالى أوجب الزكاة، وذلك سعي في تنقيص المال، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه.

فإن قيل: لمَ قال عليه السلام: «**الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى**»؟

قلنا: اليد العليا إنما أفادته صفة الخيرية؛ لأنه أعطى ذلك القليل، فبسبب أنه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية.

المسألة الثالثة: جاءت الأخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة، أما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ وأما منع زكاة المواشي فما روي في الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشي إذا لم يؤدوا زكاتها، بأن يسوق إليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها، فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها، كلما نفدت أخراها عادت إليهم أولاها، فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب.

المسألة الرابعة: الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحُلي، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

فإن قيل: هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء.

قلنا: نتكلم في الرجل الذي اتخذ الحلي لنسائه، وأيضًا: ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لا حاجة إليه، إذ لو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج - يناسب أن يُمنع منه، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللاً به، فثبت أن هذا الوعيد لذلك

---

(١) رأيت هذا البيت ضمن قصيدة من البحر المتقارب وهو لاثنين: لصحابي جليل وهو الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو غني عن التعريف. وأيضًا: للشاعر محمود الوراق، وتقدمت ترجمته.

الجمع، فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد، وأيضًا: أن العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحُلي المباح، قال عليه السلام: «هَاتُوا رُبْعَ عُشْرِ أَمْوَالِكُمْ»(١) وقال: «فِي الرِّقَةِ ربعُ العُشْرِ»(٢) وقال: «يَا عَلِيُّ عَلَيْكَ زَكَاةٌ، فَإِذَا مَلَكْتَ عِشْرِينَ مِثْقَالاً، فأَخرِجْ نِصْفَ مِثْقَالٍ» وقال: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»(٣) وقال: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»(٤) فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلي المباح، ثم نقول: ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب، وهو ظاهر لأنه ليس في القرآن ما يدل على أنه لا زكاة في الحُلي المباح، ولم يوجد في الأخبار أيضًا معارض إلا أن أصحابنا نقلوا فيه خبرًا، وهو قوله عليه السلام: «لاَ زَكَاةَ فِي الْحُلِيِّ الْمُبَاحِ»(٥) إلا أن أبا عيسى الترمذي قال: لم يصح عن رسول الله ﷺ في الحلي خبر صحيح، وأيضًا: بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلئ؛ لأنه قال: لا زكاة في الحلي، ولفظ الحلي مفرد محلى بالألف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق، وجب انصرافه إليه، والمعهود في القرآن في لفظ الحلي: اللآلئ، قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤] وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي إلى اللآلئ، فسقطت دلالته، وأيضًا: الاحتياط في القول بوجوب الزكاة، وأيضًا: لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس؛ لأن النص خير من القياس، فثبت أن الحق ما ذكرناه.

المسألة الخامسة: أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة، ثم قال: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ وفيه وجهان:

الأول: أن الضمير عائد إلى المعنى من وجوه: أحدها: أن كل واحد منهما جملة وآنية دنانير

---

(١) **صحيح:** أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٦٧٩) حديث رقم (١٥٧٢) وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ١٦) حديث رقم (٢٢٩٧) كلاهما من طريق عاصم بن صمرة والحارث الأعور عن علي... به.

(٢) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب (العرض في الزكاة) (٣/ ٣٦٥) حديث رقم (١٤٤٨) وأبو داود في كتاب (الزكاة) باب (في زكاة السائمة) (٢/ ٦٧٤) حديث رقم (١٥٦٧) والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (زكاة الإبل) (٥/ ٢٠) حديث رقم (٢٤٤٦) وابن ماجة في كتاب (الزكاة) باب (إذا أخذ الصدقة سن دون أو فوق سن) (١/ ٥٧٥) حديث رقم (١٨٠٠) جميعًا من طريق ثمامة... به.

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في كتاب (الزكاة) باب (ما جاء أن في المال حقًّا سوى الزكاة) (٣/ ٤٨) حديث رقم (٦٥٩) وقال أبو عيسى: هذا حديث إسناده ليس بذلك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف، وابن ماجه في كتاب (الزكاة) باب (ما أدى زكاته ليس بكنز) (١/ ٥٧٠) حديث رقم (١٧٨٩) والدارمي في كتاب (الزكاة) باب (ما يجب في مال سوى الزكاة) (١/ ٤٢٨) حديث رقم (١٦٣٧) جميعًا من طريق شريك... به. وفي إسناد أبو حمزة فهو ضعيف كما هو.

(٤) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة) باب (في زكاة السائمة) (٢/ ٦٨٠) حديث رقم (١٥٧٣) وأحمد في (مسنده) (١/ ١٤٨) حديث رقم (١٢٦٤) وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح وهو موقوف عن علي رضي الله عنه من طريق أبي إسحاق... به.

(٥) لم أجده.

ودراهم، فهو كقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] وثانيها: أن يكون التقدير: ولا ينفقون الكنوز. وثالثها: قال الزجاج: التقدير: ولا ينفقون تلك الأموال.

الوجه الثاني: أن يكون الضمير عائدًا إلى اللفظ، وفيه وجوه: أحدها: أن يكون التقدير: ولا ينفقون الفضة، وحذف الذهب لأنه داخل في الفضة من حيث إنهما معًا يشتركان في ثمنية الأشياء، وفي كونهما جوهرين شريفين، وفي كونهما مقصودين بالكنز، فلما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنيًا عن ذكر الآخر. وثانيها: أن ذكر أحدهما قد يغني عن الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] جعل الضمير للتجارة. وقال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] فجعل الضمير للإثم. وثالثها: أن يكون التقدير: ولا ينفقونها والذهب كذلك، كما أن معنى قوله:

وإني وقيار بها لغريب[1]

أي: وقيار كذلك.

فإن قيل: ما السبب في أن خُصا بالذكر من بين سائر الأموال؟

قلنا: لأنهما الأصل المعتبر في الأموال، وهما اللذان يُقصدان بالكنز.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة، قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أي: فأخبرهم على سبيل التهكم؛ لأن الذين يكنزون الذهب والفضة إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة. فقيل: هذا هو الفرج، كما يقال: تحيتهم ليس إلا الضرب. وإكرامهم ليس إلا الشتم. وأيضًا: فالبشارة عن الخير الذي يؤثر في القلب، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه، وهذا يتناول ما إذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾، وفي قراءة أُبي: (وبطونهم).

وفيه سؤالات:

السؤال الأول: لا يقال: أحميت على الحديد، بل يقال: أحميت الحديد، فما الفائدة في قوله: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا﴾؟

والجواب: ليس المراد أن تلك الأموال تُحمى على النار، بل المراد أن النار تُحمى على تلك الأموال التي هي الذهب والفضة، أي: يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد، وهو مأخوذ من

(١) هذا شطر بيت من قصيدة من البحر الطويل للشاعر ضابئ البرجمي، وأول البيت هكذا:

من يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

وضابئ البرجمي هو ضابئ بن الحارث بن أرطاة بن غالب بن حنظلة البرجمي. ؟- ٣٠ هـ/ ؟- ٦٥٠ م، شاعر، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وكان قد استعار كلبًا من بني جرول، فطال مكثه عنده فطالبوه به فامتنع، ثم عرضوا له فأخذوه، فغضب ورماهم بهجاء شنيع، فحبسه عثمان بن عفان، فلم يزل به إلى أن مات.

قوله: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ [القارعة: ١١] ولو قيل: (يوم تُحمى) لم يفد هذه الفائدة.

فإن قالوا: لما كان المراد يوم تحمى النار عليها، فلمَ ذكر الفعل؟

قلنا: لأن النار تأنيثها لفظي، والفعل غير مسند في الظاهر إليه، بل إلى قوله: ﴿عَلَيۡهَا﴾ فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ (تُحمى) بالتاء.

السؤال الثاني: ما الناصب لقوله: ﴿يَوۡمَ﴾؟

الجواب: التقدير: فبشرِّهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها.

السؤال الثالث: لمَ خُصت هذه الأعضاء؟

والجواب لوجوه: أحدها: أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه، وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم، فلما طلبوا تزيين هذه الأعضاء الثلاثة، لا جرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور. وثانيها: أن هذه الأعضاء الثلاثة مجوفة، قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر إليها، بخلاف سائر الأعضاء. وثالثها: قال أبو بكر الوراق: خُصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره. ورابعها: أن المعنى أنهم يكوون على الجهات الأربع، إما من مقدمه فعلى الجبهة، وإما من خلفه فعلى الظهور، وإما من يمينه ويساره فعلى الجنبين. وخامسها: أن ألطف أعضاء الإنسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه، والعضو الذي هو أصلب أعضاء الإنسان ظهره، فبَيَّن تعالى أن هذه الأقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة في الكي، والغرض منه التنبيه على أن ذلك الكي يحصل في تلك الأعضاء. وسادسها: أن كمال حال بدن الإنسان في جماله وقوته، أما الجمال فمحله الوجه، وأعز الأعضاء في الوجه الجبهة، فإذا وقع الكي في الجبهة، فقد زال الجمال بالكلية، وأما القوة فمحلها الظهر والجنبان، فإذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن، فالحاصل: أن حصول الكي في هذه الأعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة، والإنسان إنما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة.

السؤال الرابع: الذي يُجعل كيًّا على بدن الإنسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة.

والجواب: مقتضى الآية: الكل لأنه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزءًا معينًا، بل لا جزء إلا والحق متعلق به، فوجب أن يعذبه الله بكل الأجزاء.

ثم إنه تعالى قال: ﴿هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ﴾ والتقدير: فيقال لهم: هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا!! والغرض منه تعظيم الوعيد؛ لأنهم إذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما، جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه، وجوزوا خلاف ذلك، فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم: هذا ما كنزتم لأنفسكم لم تُؤْثروا به رضا ربكم ولا

قصدتم بالإنفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم، فصرتم كأنكم ادخرتموه ليُجعل عقابًا لكم على ما تشاهدونه. ثم يقول تعالى: ﴿فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ ومعناه: لم تصرفوه لمنافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به ﴿فَذُوقُواْ﴾ وبال ذلك به لا بغيره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾﴾

اعلم أن هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين، وهو إقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله، وذلك لأنه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص، فإذا غيروا تلك الأحكام بسبب النسيء فحينئذٍ كان ذلك سعيًا منهم في تغيير حكم السَّنة بحسب أهوائهم وآرائهم، فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم. **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن السَّنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرًا من الشهور القمرية، والدليل عليه هذه الآية، وأيضًا: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب، وذلك إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بسير القمر، وأيضًا: قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وعند سائر الطوائف: عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة، والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم، وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل، فيكون الحج واقعًا في الشتاء مرة، وفي الصيف أخرى، وكان يشق الأمر عليهم بهذا السبب، وأيضًا: إذا حضروا الحج حضروا للتجارة، فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الأطراف، وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب؛ فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات، واعتبروا السنة الشمسية، وعند ذلك بقي زمان الحج مختصًا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم، فهذا النسيء وإن كان سببًا لحصول المصالح الدنيوية، إلا أنه لزم منه تغير حكم الله تعالى؛ لأنه تعالى لما خص الحج بأشهر معلومة على التعيين، وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه. فالحاصل: أنهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه؛ فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية.

واعلم أن السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة، فإذا بلغ

مقدارها إلى شهر، جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرًا، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وقال: إن حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهرًا، لا أقل ولا أزيد، وتحكُّمهم على بعض السنين أنه صار ثلاثة عشر شهرًا حُكْم واقع على خلاف حكم الله تعالى، ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى، وكل ذلك على خلاف الدين.

واعلم أن مذهب العرب من الزمان الأول أن تكون السنة قمرية لا شمسية، وهذا حكم توارثوه عن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، فأما عند اليهود والنصارى فليس كذلك، ثم إن بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى، فأظهر ذلك في بلاد العرب.

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: لا يجوز أن يتعلق قوله: ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ بقوله: ﴿عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ لأنه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله: ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ وأنه لا يجوز. وأقول: في إعراب هذه الآية وجوه: الأول: أن نقول: قوله: ﴿عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ خبر. وقوله: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ظروف أُبدل البعض من البعض، والتقدير: إن عدة الشهور اثنا عشر شهرًا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض. والفائدة في ذكر هذه الإبدالات المتوالية تقرير أن ذلك العدد واجب متقرر في علم الله، وفي كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم. الثاني: أن يكون قوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ متعلقًا بمحذوف يكون صفة للخبر، تقديره: اثنا عشر شهرًا مثبتة في كتاب الله، ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب؛ لأنه متعلق بقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ وأسماء الأعيان لا تتعلق بالظروف، فلا تقول: غلامك يوم الجمعة، بل الكتاب هاهنا مصدر، والتقدير: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا في كتاب الله، أي في حكمه الواقع يوم خلق السماوات. والثالث: أن يكون الكتاب اسمًا وقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ متعلق بفعل محذوف والتقدير: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا مكتوبًا في كتاب الله، كتبه يوم خلق السماوات والأرض.

المسألة الثالثة: في تفسير أحكام الآية: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في علمه ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ وفي تفسير كتاب الله وجوه: الأول: قال ابن عباس: إن اللوح المحفوظ الذي كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل، وهو الأصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الأنبياء عليهم السلام. الثاني: قال بعضهم: المراد من الكتاب القرآن، وقد ذكرنا آيات تدل على أن السَّنة المعتبرة في دين محمد ﷺ هي السنة القمرية، وإذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبًا في القرآن. الثالث: قال أبو مسلم: ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي فيما أوجبه وحكم به، والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والإيجاب، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] قال القاضي: هذا الوجه بعيد؛ لأنه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف، وإذا حُمل الكتاب

على الحساب لم يستقم ذلك إلا على طريق المجاز، ويمكن أن يجاب عنه بأنه وإن كان مجازًا إلا أنه مجاز متعارف، يقال: إن الأمر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه.

وأما قوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فقد ذكرنا في المسألة الثانية وجوهًا فيما يتعلق به، والأقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث، وهو أن يكون المراد أنه كتب هذا الحكم وحَكَم به يوم خلق السماوات والأرض، والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم، وذلك يدل على المبالغة والتأكيد.

وأما قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ فقد أجمعوا على أن هذه الأربعة ثلاثة منها سرد، وهي ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، وواحد فرد وهو رجب، ومعنى الحُرُم: أن المعصية فيها أشد عقابًا، والطاعة فيها أكثر ثوابًا، والعرب كانوا يعظمونها جدًّا حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له.

فإن قيل: أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة، فما السبب في هذا التمييز؟

قلنا: إن هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع، فإن أمثلته كثيرة، ألا ترى أنه تعالى مَيَّز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة، ومَيَّز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بمزيد الحرمة، ومَيَّز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة، ومَيَّز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم، ومَيَّز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها، ومَيَّز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر، ومَيَّز بعض الأشخاص عن سائر الناس بإعطاء خلعة الرسالة. وإذا كانت هذه الأمثلة ظاهرة مشهورة، فأي استبعاد في تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة؟! ثم نقول: لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيرًا في طهارة النفس، ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرًا في خبث النفس، وهذا غير مستبعد عند الحكماء، ألا ترى أن فيهم من صَنَّف كتبًا في الأوقات التي ترجى فيها إجابة الدعوات، وذكروا أن تلك الأوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك، وسئل النبي عليه الصلاة والسلام: أي الصيام أفضل؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**أَفْضَلُهُ بَعْدَ صِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ صِيَامُ شَهْرِ اللَّهِ الْمُحَرَّمِ**» وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنْ أَشْهُرِ اللهِ الْحُرُمِ، كَانَ لَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثُونَ يَوْمًا**» وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الأشهر. وفيه فائدة أخرى: وهي أن الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم، فالله سبحانه وتعالى خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم والاحترام، وخص بعض الأماكن بمزيد التعظيم والاحترام، حتى أن الإنسان ربما امتنع في تلك الأزمنة وفي تلك الأمكنة من القبائح والمنكرات، وذلك يوجب أنواعًا من الفضائل والفوائد: أحدها: أن ترك تلك القبائح في تلك الأوقات أمر مطلوب، لأنه يقل القبائح. وثانيها: أنه لما تركها في تلك الأوقات فربما صار تركه لها في تلك الأوقات سببًا لميل طبعه إلى الإعراض عنها مطلقًا. وثالثها: أن الإنسان

إذا أتى بالطاعات في تلك الأوقات وأعرض عن المعاصي فيها، فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببًا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الأوقات، والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك، فيصير ذلك سببًا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية. فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الأوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾

وفيه بحثان:

البحث الأول: أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ لا أزيد ولا أنقص، أو إلى قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ وعندي أن الأول أَوْلى؛ لأن الكفار سَلَّموا أن أربعة منها حرم، إلا أنهم بسبب الكبسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرًا، وكانوا يُغَيرون مواقع الشهور، والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء، فوجب حمل اللفظ عليه.

البحث الثاني: في تفسير لفظ الدين وجوه: الأول: أن الدين قد يراد به الحساب، يقال: الكَيِّس من دان نفسه، أي حاسبها، والقيم معناه المستقيم، فتفسير الآية على هذا التقدير. ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى. الثاني: قال الحسن: ذلك الدين القيم الذي لا يُبدل ولا يُغير، فالقيم هاهنا بمعنى القائم الذي لا يُبدل ولا يُغير، الدائم الذي لا يزول، وهو الدين الذي فطر الناس عليه. الثالث: قال بعضهم: المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم في الإسلام. وقال القاضي: حَمْل لفظ الدين على العبادة أَوْلى من حمله على الحساب؛ لأنه مجاز فيه، ويمكن أن يقال: الأصل في لفظ الدين الانقياد، يقال: يا من دانت له الرقاب، أي انقادت، فالحساب يسمى دينًا لأنه يوجب الانقياد، والعدة تسمى دينًا، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أَوْلى من حمله على الحساب. قال أهل العلم: الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم - السنة العربية بالأهلة، ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾

وفيه بحثان:

البحث الأول: الضمير في قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾ فيه قولان: الأول: - وهو قول ابن عباس - أن المراد: فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم، والمقصود منع الإنسان من الإقدام على الفساد مطلقًا في جميع العمر. والثاني: - وهو قول الأكثرين - أن الضمير في قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾ عائد إلى الأربعة الحرم، قالوا: والسبب فيه ما ذكرنا أن لبعض الأوقات أثرًا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات. والدليل على أن هذا القول أَوْلى وجوه: الأول: أن

الضمير في قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾ عائد إلى المذكور السابق، فوجب عوده إلى أقرب المذكورات، وما ذاك إلا قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ الثاني: أن الله تعالى خص هذه الأشهر بمزيد الاحترام في آية أخرى وهو قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فهذه الأشياء غير جائزة في غير الحج أيضًا، إلا أنه تعالى أكد في المنع منها في هذه الأيام تنبيهًا على زيادتها في الشرف. الثالث: قال الفراء: الأَوْلى رجوعها إلى الأربعة؛ لأن العرب تقول فيما بين الثلاثة إلى العشرة: (فيهن) فإذا جاوز هذا العدد قالوا: (فيها) والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة، ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة، كما قال حسان بن ثابت:

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعْنَ بالضَّحى وأسيافنا يقطرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دما[(١)]

قال: يلمعن ويقطرن؛ لأن الأسياف والجفنات جمع قلة، ولو جمع جمع الكثرة لقال: تلمع وتقطر، هذا هو الاختيار، ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة:

وَلا عَيب فيهُم غَير أَن سُيوفهم بِهن فُلولٌ من قِراعِ الكَتائِبِ[(٢)]

فقال: (بهن) والسيوف جمع كثرة.

البحث الثاني: في تفسير هذا الظلم أقوال: الأول: المراد منه النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر، ويغيرون تكاليف الله تعالى. والثاني: أنه نهى عن المقاتلة في هذه الأشهر. والثالث: أنه نهى عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب، والأقرب عندي حمله على المنع من النسيء، لأن الله تعالى ذكره عقيب الآية.

ثم قال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: قال الفراء: (كافة) أي جميعًا، والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فنقول: كافين، أو كافات للنساء، ولكنها (كَافَّةً) بالهاء والتوحيد؛ لأنها وإن كانت على لفظ (فاعلة) فإنها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة؛ ولذلك لم تُدخل العرب فيها الألف واللام لأنها في مذهب قولك قاموا معًا، وقاموا جميعًا. وقال الزجاج: (كافة) منصوب على الحال، ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع، كما أنك إذا قلت: (قاتِلوهم عامة)، لم تثن ولم تجمع، وكذلك (خاصة).

البحث الثاني: في قوله: ﴿كَآفَّةً﴾ قولان: الأول: أن يكون المراد: قاتِلوهم بأجمعكم

---

(١) حسان بن ثابت شاعر الرسول ﷺ تقدم كثيرًا.
(٢) والنابغة تُرجم لها قبل ذلك.

مجتمعين على قتالهم، كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة، يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك، ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا، وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الأعداء. والثاني: قال ابن عباس: قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال، كما أنهم يستحلون قتال جميعكم. والقول الأول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر.

البحث الثالث: ظاهر قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ إباحة قتالهم في جميع الأشهر، ومن الناس من يقول: المقاتلة مع الكفار محرمة، بدليل قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن. وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ثم قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات. قال الزجاج: تأويله أنه ضامن لهم النصر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في ﴿ٱلنَّسِىٓءُ﴾ قولان:

القول الأول: أنه التأخير، قال أبو زيد: نسأت الإبل عن الحوض أنسأها نسأ، إذا أخرتها، وأنسأته إنساء، إذا أخرته عنه، والاسم النسيئة والنسء، ومنه: أنسأ الله فلانًا أجله، ونسأ في أجله، قال أبو علي الفارسي: النسيء مصدر كالنذير والنكير، ويحتمل أيضًا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول، إلا أنه لا يمكن أن يكون المراد منه هاهنا المفعول؛ لأنه إن حمل على ذلك كان معناه: إنما المؤخر زيادة في الكفر، والمؤخر الشهر، فيلزم كون الشهر كفرًا، وذلك باطل، بل المراد من النسيء هاهنا المصدر بمعنى الإنساء، وهو التأخير. وكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر، ليست له تلك الحرمة. وروي عن ابن كثير من طريق شبل: النسء بوزن النفع، وهو المصدر الحقيقي، كقولهم: نسأت، أي أخرت. وروي عنه أيضًا: النسي مخففة الياء، ولعله لغة في النسء بالهمزة مثل: أرجيت وأرجأت. وروي عنه: النسيّ مشدد الياء بغير همزة، وهذا على التخفيف القياسي.

والقول الثاني: قال قطرب: النسيء أصله من الزيادة، يقال: نسأ في الأجل وأنسأ، إذا زاد فيه، وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه، ونسأتِ المرأة حبلت، جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن، وقيل للناقة: نسأتها، أي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في

شيء فهو نسيء قال الواحدي: الصحيح القول الأول، وهو أن أصل النسيء التأخير، ونسأتِ المرأة، إذا حبلت لتأخر حيضها، ونسأتُ الناقة، أي أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعًا من حسن المسير، ونسأت اللبن، إذا أخرته حتى كثر الماء فيه.

إذا عرفت هذين القولين فنقول: إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية، فإنه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء، وكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات؛ لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللائقة الموافقة، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا، فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية، ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين، احتاجوا إلى الكبيسة، وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران: أحدهما: أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرًا بسبب اجتماع تلك الزيادات. والثاني: أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره، فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر، وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذي الحجة، فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران: أحدهما: الزيادة في عدة الشهور. والثاني: تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر. وقد بينا أن لفظ النسيء يفيد التأخير عند الأكثرين، ويفيد الزيادة عند الباقين، وعلى التقديرين فإنه منطبق على هذين الأمرين.

والحاصل من هذا الكلام: أن بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا، وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا، والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية، فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية، واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا، وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم؛ فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببًا لزيادة كفرهم، وإنما كان ذلك سببًا لزيادة الكفر لأن الله تعالى أمرهم بإيقاع الحج في الأشهر الحرم، ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غير هذه الأشهر، وذكروا لأتباعهم أن هذا الذي عملناه هو الواجب، وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب. فكان هذا إنكارًا منهم لحكم الله مع العلم به، وتمردًا عن طاعته، وذلك يوجب الكفر بإجماع المسلمين، فثبت أن عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر، وأما الحساب الذي به يُعرف مقادير الزيادة الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور في الزيجات. وأما المفسرون فإنهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجهًا آخر فقالوا: إن العرب كانت تحرم الشهور الأربعة، وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وكان العرب أصحاب حروب وغارات، فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها، وقالوا: إن توالت ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئًا لنهلكن. وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم. قال الواحدي: وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر

واحد، بل كان ذلك حاصلاً في كل الشهور. وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه. واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذي الحجة في نفس الأمر، فقال عليه السلام: «أَلاَ إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوات والأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا» (١) وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ معناه: أنه تعالى حكى عنهم أنواعًا كثيرة من الكفر، فلما ضموا إليها هذا العمل، ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر، كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفًا من الكفر زيادة في الكفر. احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول: (الإيمان مجرد الاعتقاد والإقرار)، قال: لأنه تعالى بَيَّن أن هذا العمل زيادة في الكفر، والزيادة على الكفر يجب أن تكون إتمامًا، فكان ترك هذا التأخير إيمانًا، وظاهر أن هذا الترك ليس بمعرفة ولا بإقرار. فثبت أن غير المعرفة والإقرار قد يكون إيمانًا. قال المصنف رضي الله عنه: هذا الاستدلال ضعيف؛ لأنا بينا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلاً من الأشهر القمرية، فإذا اعتبرنا السنة الشمسية، فربما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر أخرى، فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجزى، وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة إن كان منهم بحكم عُلم بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فكان هذا كفرًا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الإقرار.

أما قوله تعالى: (يَضِلّ به الذين كفروا) فهذا قراءة العامة وهي حسنة لإسناد الضلال إلى الذين كفروا؛ لأنهم إن كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن إسناد الضلال إليهم، وإن كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضًا؛ لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة. وقراءة أهل الكوفة ﴿يُضَلُّ﴾ بضم الياء وفتح الضاد، ومعناه: أن كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور، فأسند الفعل إلى المفعول، كقوله في هذه الآية: ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ﴾ أي زُين لهم ذلك حاملوهم عليه. وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم (يُضِل به الذين كفروا) بضم الياء وكسر الضاد، وله ثلاثة أوجه: أحدها: يضل الله به الذين كفروا. والثاني: يضل الشيطان به الذين كفروا. والثالث: - وهو أقواها - يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم. وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان.

واعلم أن الكناية في قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ يعود إلى النسيء وقوله: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ فالضمير عائد إلى النسيء. والمعنى: يُحلون ذلك الإنساء عامًا ويحرمونه عامًا. قال الواحدي: يحلون التأخير عامًا، وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم، ويحرمون التأخير عامًا آخر

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري بزيادات في كتاب (التوحيد) باب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢](١٣/ ٤٣٣) حديث رقم (٧٤٤٧) ومسلم بزيادات في كتاب (القسامة) باب (تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال) (٣/ ١٣٠٥) حديث رقم (٢٩) جميعًا من طريق عبد الوهاب... به.

وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه. قال رضي الله عنه: هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسيء بأنهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين، وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم إلى الحل وبالعكس، إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو المنسوء المؤخر، وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفرًا، وأنه غير جائز إلا إذا قلنا: إن المراد من النسيء: المنسوء وهو المفعول، وحَمَلنا قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ على أن المراد العمل الذي به يصير النسيء سببًا في زيادة الكفر، وبسبب هذا الإضمار يقوى هذا التأويل.

اما قوله: ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ قال أهل اللغة: يقال: واطأت فلانًا على كذا، إذا وافقته عليه. قال المبرد: يقال: تواطأ القوم على كذا، إذا اجتمعوا عليه، كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه، والإيطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنهم ما أحلوا شهرًا من الحرام إلا حرموا مكانه شهرًا من الحلال، ولم يحرموا شهرًا من الحلال إلا أحلوا مكانه شهرًا من الحرام؛ لأجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة، مطابقة لما ذكره الله تعالى، هذا هو المراد من المواطأة. ولما بَيَّن تعالى كون هذا العمل كفرًا ومنكرًا قال: ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال ابن عباس والحسن: يريد زين لهم الشيطان هذا العمل، والله لا يرشد كل كفار أثيم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم، عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسبابًا كثيرة موجبة لقتالهم، وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٤] وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا، وعند هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة، فبَيَّن تعالى أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر، وتَرْك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه.

المسألة الثانية: المروي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك، وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأُمِر بجهاد الروم، وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت، واستعظموا غزو الروم وهابوه، فنزلت هذه الآية. قال

المحققون: وإنما استثقل الناس ذلك لوجوه: أحدها: شدة الزمان في الصيف والقحط. وثانيها: بُعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات. وثالثها: إدراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت. ورابعها: شدة الحر في ذلك الوقت. وخامسها: مهابة عسكر الروم. فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو، والله أعلم.

المسألة الثالثة: يقال: استنفر الإمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرًا ونفورًا، إذا حثهم ودعاهم إليه، ومنه قول النبي ﷺ: «إذا استُنفِرتُم فانفرُوا»[1] وأصل النفر: الخروج إلى مكان لأمر واجب، واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير، ومنه قولهم: (فلان لا في العير ولا في النفير). وقوله: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ أصله تثاقلتم، وبه قرأ الأعمش، ومعناه: (تباطأتم) ونظيره قوله: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ [البقرة: ٧٢] وقوله: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ﴾ [النمل: ٤٧] قال صاحب (الكشاف): وضمن معنى الميل والإخلاد فعدي بـ(إلى)، والمعنى: ملتم إلى الدنيا وشهواتها، وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه، ونظيره ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وقيل: معناه: ملتم إلى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها. وقوله: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ﴾ وإن كان في الظاهر استفهامًا إلا أن المراد منه المبالغة في الإنكار.

ثم قال تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ والمعنى كأنه قيل: قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال، وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال، وبَيَّنا أنواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم، فتركتم جميع هذه الأمور، أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة؟ فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لأجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا؟ والدليل على أن متاع الدنيا في الآخرة قليل أن لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة، ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات، ودائمة أبدية سرمدية، وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس.

المسألة الرابعة: اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال؛ لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر، ولو لم يكن الجهاد واجبًا لما كان هذا التثاقل منكرًا، وليس لقائل أن يقول: الجهاد إنما يجب في الوقت الذي يُخاف هجوم الكفار فيه. لأنه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه، ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم، ومنافع الجهاد

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (فضل الجهاد والسير) (٦/ ٦) حديث رقم (٢٧٨٣) ومسلم في كتاب (الحج) باب (تحريم مكة وصيدها) (٢/ ٩٨٦) حديث رقم (٤٤٥) من طريق مجاهد بن طاوس عن ابن عباس. . . به.

مستقصاة في سورة آل عمران، وأيضًا: هو واجب على الكفاية، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين.

المسألة الخامسة: لقائل أن يقول: إن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ خطاب مع كل المؤمنين، ثم قال: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف، وذلك التثاقل معصية، وهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية، وذلك يقدح في أن إجماع الأمة حجة.

الجواب: أن خطاب الكل لإرادة البعض مجاز مشهور في القرآن، وفي سائر أنواع الكلام، كقوله:

إياكِ أعني واسمعي يا جاره

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما رغبهم في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة، رغَّبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع أخر من الأمور المقوية للدواعي، وهي ثلاثة أنواع: الأول: قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ واعلم أنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا، وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: استنفر رسول الله ﷺ القوم فتثاقلوا، فأمسك الله عنهم المطر[(١)]. وقال الحسن: الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم. وقيل: المراد منه عذاب الآخرة إذ الأليم لا يليق إلا به. وقيل: إنه تهديد بكل الأقسام، وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وقَطْع منافع الدنيا ومنافع الآخرة. الثاني: قوله: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ والمراد تنبيههم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه، فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصرة بهم، وإن تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم، وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الإسلام لا يحصل إلا بهم، وليس في النص دلالة على أن ذلك المعنى منهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. ثم اختلف المفسرون: فقال ابن عباس: هم

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ١١٤) حديث رقم (٢٥٠٤) من طريق علي بن الحسن بن شقيق حدثنا عبد المؤمن بن خالد الحنفي حدثني نجدة بن نفيع قال: سألت ابن عباس... فذكره. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والبيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ٤٨) من طريق زيد بن الحباب حدثنا عبد المؤمن بن خالد... به. وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٢٨) حديث رقم (٦٨١) قال: حدثنا زيد بن حباب قال: حدثني عبد المؤمن بن خالد الحنفي... به. والطبري في (تفسيره) (١٠/ ١٢٤) من طريق زيد بن حباب قال: حدثني عبد المؤمن بن خالد... به. وفي إسناده نجدة بن نفيع الحنفي، قال الحافظ: مجهول.

التابعون. وقال سعيد بن جبير: هم أبناء فارس. وقال أبو روق: هم أهل اليمن. وهذه الوجوه ليست تفسيرًا للآية؛ لأن الآية ليس فيها إشعار بها، بل حَمْل ذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها. قال الأصم: معناه أن يخرجه من بين أظهركم، وهي المدينة. قال القاضي: هذا ضعيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على أنه عليه السلام يُنقل من المدينة إلى غيرها، فلا يمتنع أن يُظهر الله في المدينة أقوامًا يعينونه على الغزو، ولا يمتنع أن يُعِينه بأقوام من الملائكة أيضًا حال كونه هناك، والثالث: قوله: ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا﴾ والكناية في قول الحسن راجعة إلى الله تعالى، أي لا تضروا الله لأنه غني عن العالمين. وفي قول الباقين يعود إلى الرسول، أي لا تضروا الرسول لأن الله عصمه من الناس، ولأنه تعالى لا يخذله إن تثاقلتم عنه. ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز، فإذا توعد بالعقاب فعل.

المسألة الثانية: قال الحسن وعكرمة: هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] قال المحققون: إن هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله ﷺ فلم ينفروا، وعلى هذا التقدير فلا نسخ. قال الجبائي: هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بَيَّن أن المؤمنين إن لم ينفروا يعذبهم عذابًا أليمًا وهو عذاب النار، فإنَّ ترك الجهاد لا يكون إلا من المؤمنين، فبطل بذل قول المرجئة إن أهل الصلاة لا وعيد لهم، وإذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره؛ لأنه لا قائل بالفرق، واعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة.

المسألة الثالثة: قال القاضي: هذه الآية دالة على وجوب الجهاد، سواء كان مع الرسول أو لا معه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟﴾ ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول.

فإن قالوا: يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ ولقوله: ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا﴾ إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول.

قلنا: خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾

اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد، وذلك لأنه تعالى ذكر في الآية الأولى

أنهم إن لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته، فإن الله ينصره، بدليل أن الله نَصَره وقَوَّاه، حالَ ما لم يكن معه إلا رجل واحد، فهاهنا أولى.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: كيف يكون قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ جوابًا للشرط؟

وجوابه: أن التقدير: إلا تنصروه، فسينصره مَن نصره حين ما لم يكن معه إلا رجل واحد، ولا أقل من الواحد، والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة. وقوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ نصب على الحال، أي في الحال التي كان فيها ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ وتفسير قوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ سبق في قوله: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيًا في ذينك الاثنين للآخر؛ فلهذا السبب قالوا: يقال: (فلان ثاني اثنين)، أي هو أحدهما. قال صاحب (الكشاف): وقرئ (ثاني اثنين) بالسكون و(إذ هما) بدل من قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ﴾ والغار ثقب عظيم في الجبل، وكان ذلك الجبل يقال له ثور، في يمين مكة على مسيرة ساعة، مكث رسول الله ﷺ فيه مع أبي بكر ثلاثًا. وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ﴾: بدل ثان.

المسألة الثالثة: ذكروا أن قريشًا ومَن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله ﷺ فنزل ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٣٠] فأمَره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار، والمراد من قوله: ﴿أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج. وخرج رسول الله ﷺ وأبو بكر أول الليل إلى الغار، وأمر عليًا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه، حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به، فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولاً، يلتمس ما في الغار، فقال له النبي ﷺ، «مَا لَكَ؟» فقال: بأبي أنت وأمي، الغيران مأوى السباع والهوام، فإن كان فيه شيء كان بي لا بك. وكان في الغار جحر، فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول، فلما طلب المشركون الأثر وقربوا، بكى أبو بكر خوفًا على رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: «لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» فقال أبو بكر: إن الله لمعنا. فقال الرسول: «نعم» فجعل يمسح الدموع عن خده[1]. ويروى عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبي

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة) (٣/ ١٤٢٢) حديث رقم (٣٦٩٦) من طريق شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء... فذكره مختصرًا. ومسلم في كتاب (الأشربة) باب (جواز شرب اللبن) (٣/ ١٥٩٢/ ٢٠٠٩) من طريق شعبة قال: سمعت أبا إسحاق... فذكره مختصرًا لحديث البخاري، وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ١٨٨) حديث رقم (٦٢٨١) من طريق عبيد الله بن رجاء الغداني حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق... بمثله. وأحمد في (مسنده) (١/ ٢) حديث رقم (٣) قال: حدثنا عمرو بن محمد أبو سعيد - يعني العنقري - قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق... به مطولاً، والبزار في (مسنده) (١/ ٢٠)

بكر بكى، وإذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده. وقيل: لما طلع المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله ﷺ وقال: إن تُصَب اليوم ذهب دين الله!! فقال رسول الله: «ما ظَنُّكَ باثْنَيْنِ اللَّهُ ثَالِثُهُمَا؟»(١) وقيل: لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار، وبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه، وقال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ أعْمِ أبْصَارَهُمْ»(٢) فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدًا.

المسألة الرابعة: دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من وجوه: الأول: أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله، فلولا أنه عليه السلام كان قاطعًا على باطن أبي بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين، وإلا لما أصحبه نفسه في ذلك الموضع؛ لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره، لخافه من أن يدل أعداءه عليه، وأيضًا: لخافه من أن يقدم على قتله، فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة، دل على أنه عليه السلام كان قاطعًا بأن باطنه على وَفق ظاهره. الثاني: وهو أن الهجرة كانت بإذن الله تعالى، وكان في خدمة رسول الله ﷺ جماعة من المخلصين، وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر، فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة، وإلا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصحبة، وتخصيص الله إياه بهذا التشريف دل على منصب عالٍ له في الدين. الثالث: أن كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله ﷺ، أما هو فما سبق رسول الله كغيره، بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد، وذلك يوجب الفضل العظيم. الرابع: أنه تعالى سماه ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ﴾ فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار، والعلماء أثبتوا أنه رضي الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية، فإنه ﷺ لما أُرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر، ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان بن

حديث رقم (٥٠) من طريق محمد العنقري... به. وقال الشيخ أحمد شاكر (١/ ١٦٦/ ٣): إسناد صحيح. ورواه الأصفهاني في (دلائل النبوة) (١/ ٦١) حديث رقم (٤٣) من طريق أبي حفص البجيري قال: حدثنا أبي حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق... بمثله.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب المهاجرين...) (٣/ ١٣٣٧) حديث رقم (٣٤٥٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٥٤/ ٢٣٨١) كلاهما من طريق همام... به. والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٧٨) حديث رقم (٣٠٩٦) من طريق عفان بن مسلم... به. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب. وأحمد في (مسنده) (١/ ٤) حديث رقم (١١) قال: حدثنا عفان... به. وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٥٧٦) حديث رقم (١٢٢٥) قال: حدثنا أبو بكر... به. وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٦٨) حديث رقم (٦٦) من طريق عفان... به. وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ١٨١) حديث رقم (٦٢٨٧) من طريق عفان... به. وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ١٨١) حديث رقم/ ٦٢٨٧ من طريق عفان... به.

(٢) لم أجده.

عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والكل آمنوا على يديه، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله ﷺ بعد أيام قلائل، فكان هو رضي الله عنه ﴿ثَانِىَ ٱثۡنَيۡنِ﴾ في الدعوة إلى الله وأيضًا: كلما وقف رسول الله ﷺ في غزوة، كان أبو بكر رضي الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه، فكان ثاني اثنين في مجلسه، ولما مرض رسول الله ﷺ قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين، ولما توفي دُفن بجنبه، فكان ثاني اثنين هناك أيضًا!! وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال: كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعًا لكل ثلاث في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧] ثم إن هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن، فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالاً على فضيلة الإنسان، فلأن لا يدل من النبي على فضيلة الإنسان كان أَوْلى.

والجواب: أن هذا تعسف بارد؛ لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير، وكونه مطلعًا على ضمير كل أحد، أما هاهنا فالمراد بقوله تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثۡنَيۡنِ﴾ تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم، وأيضًا: قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على أن كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على أنه ﷺ كان قاطعًا بأن باطنه كظاهره، فأين أحد الجانبين من الآخر؟

والوجه الخامس من التمسك بهذه الآية: ما جاء في الأخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام «**ما ظَنُّكَ باثْنَيْنِ اللّهُ ثَالِثُهُمَا؟**» ولا شك أن هذا منصب عليٌّ، ودرجة رفيعة.

واعلم أن الروافض في الدين كانوا إذا حلفوا قالوا: (وحقِّ خمسة سادسهم جبريل)، وأرادوا به أن الرسول ﷺ وعليًّا وفاطمة والحسن والحسين - كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة، فجاء جبريل وجعل نفسه سادسًا لهم. فذكروا للشيخ الإمام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون، فقال رحمه الله: لكم ما هو خير منه بقوله: «**ما ظَنُّكَ باثْنَيْنِ اللّهُ ثَالِثُهُمَا؟**» ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل.

والوجه السادس: أنه تعالى وَصَف أبا بكر بكونه صاحبًا للرسول، وذلك يدل على كمال الفضل. قال الحسين بن فُضيل البَجَلي: من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله ﷺ كان كافرًا؛ لأن الأمة مجمعة على أن المراد من ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ هو أبو بكر، وذلك يدل على أن الله تعالى وَصَفه بكونه صاحبًا له. اعترضوا وقالوا: إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبًا للمؤمن، وهو قوله: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٧].

والجواب: أن هناك وإن وصفه بكونه صاحبًا له ذكرًا إلا أنه أردفه بما يدل على الإهانة والإذلال، وهو قوله: ﴿أَكَفَرۡتَ﴾ أما هاهنا فبعد أن وصفه بكونه صاحبًا له، ذكر ما يدل على الإجلال والتعظيم وهو قوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ فأي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة؟!

والوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر: قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ ولا شك أن المراد من هذه المعية: المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة، وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شَرَك بين نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية، فإن حملوا هذه المعية على وجه فاسد، لزمهم إدخال الرسول فيه، وإن حملوها على محمل رفيع شريف، لزمهم إدخال أبي بكر فيه، ونقول بعبارة أخرى: دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه، وكل من كان الله معه فإنه يكون من المتقين المحسنين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] والمراد منه الحصر، والمعنى: إن الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم، وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين.

والوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب: أن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية، كما كان ثاني اثنين إذ هما في الغار، وذلك منصب في غاية الشرف.

والوجه التاسع: أن قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ نهي عن الحزن مطلقًا، والنهي يوجب الدوام والتكرار، وذلك يقتضي أن لا يحزن أبو بكر بعد ذلك البتة، قبل الموت وعند الموت وبعد الموت.

والوجه العاشر: قوله: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ ومن قال الضمير في قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ عائدًا إلى الرسول فهذا باطل لوجوه:

الوجه الأول: أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ والتقدير: إذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر: لا تحزن، وعلى هذا التقدير: فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر، فوجب عود الضمير إليه.

والوجه الثاني: أن الحزن والخوف كان حاصلاً لأبي بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام، فإنه عليه السلام كان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش، فلما قال لأبي بكر: «**لا تحزن**» صار آمنًا، فصَرْفُ السكينة إلى أبي بكر ليصير ذلك سببًا لزوال خوفه - أَوْلى من صرفها إلى الرسول ﷺ، مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس.

والوجه الثالث: أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول، لوجب أن يقال: إن الرسول كان قبل ذلك خائفًا، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لأبي بكر: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فمن كان خائفًا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره؟ ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقال: (فأنزل الله سكينته عليه، فقال لصاحبه: لا تحزن)، ولما لم يكن كذلك، بل ذكر أولاً أنه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه: (لا تحزن)، ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة، وهو قوله: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ علمنا أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة

في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر.

فإن قيل: وجب أن يكون قوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ المراد منه أنه أنزل سكينته على قلب الرسول، والدليل عليه أنه عطف عليه قوله: ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾ وهذا لا يليق إلا بالرسول، والمعطوف يجب كونه مشاركًا للمعطوف عليه، فلما كان هذا المعطوف عائدًا إلى الرسول وجب في المعطوف عليه أن يكون عائدًا إلى الرسول.

قلنا: هذا ضعيف؛ لأن قوله: ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾ إشارة إلى قصة بدر، وهو معطوف على قوله: ﴿فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ وتقدير الآية: إلا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار إذ يقول لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر، وإذا كان الأمر كذلك فقد سقط هذا السؤال.

الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية: إطباق الكل على أن أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله ﷺ وعلى أن عبد الرحمن بن أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لَقَدْ كُنْتُ أَنَا وَصَاحِبِي فِي الغَارِ بِضْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَيْسَ لَنَا طَعَامٌ إلا التَّمْرُ**»[(١)] وذكروا أن جبريل أتاه وهو جائع فقال: هذه أسماء قد أتت بحيس. ففرح رسول الله ﷺ بذلك وأخبر به أبا بكر[(٢)].

ولما أمر الله رسوله بالخروج إلى المدينة، أظهره لأبي بكر، فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملين ورحلين وكسوتين، ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام، فلما قربا من المدينة وصل الخبر إلى الأنصار فخرجوا مسرعين، فخاف أبو بكر أنهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام، فألبس رسول الله ثوبه؛ ليعرفوا أن الرسول هو هو، فلما دنوا خروا له سجدًا فقال لهم: «**اسْجُدُوا لِرَبِّكُمْ، وأَكْرِمُوا أَخَا لَكُمْ**»[(٣)] ثم أناخت ناقته بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الأصم.

الوجه الثاني عشر: أن رسول الله ﷺ حين دخل المدينة ما كان معه إلا أبو بكر، والأنصار ما رأوا مع رسول الله ﷺ أحدًا إلا أبا بكر، وذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر، وأن أصحابنا زادوا عليه وقالوا: لما لم يحضر معه في ذلك السفر أحد إلا أبو بكر، فلو قدرنا أنه توفى رسول الله ﷺ في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره إلا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته إلا أبو بكر، وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق إلى أمته إلا أبو بكر، وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لأبي بكر!!

(١) لم أجده.
(٢) لم أجده.
(٣) لم أجده.

واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين: فالأول: قالوا: إنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي بكر: (لا تحزن) فذلك الحزن إن كان حقًّا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه؟ وإن كان خطأ، لزم أن يكون أبو بكر مذنبًا وعاصيًا في ذلك الحزن، والثاني: قالوا: يحتمل أن يقال: إنه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه، وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه، فأخذه مع نفسه دفعًا لهذا الشر. والثالث: أنه وإن دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر عليًّا بأن يضطجع على فراشه، ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله ﷺ في مثل تلك الليلة الظلماء، مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله - تعريض النفس للفداء، فهذا العمل من علي أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحبًا للرسول!! فهذه جملة ما ذكروه في ذلك الباب.

والجواب عن الأول: أن أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة، قال: فيقال لهم: يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه: ٦٨] أن يدل على أنه كان عاصيًا في خوفه، وذلك طعن في الأنبياء، ويجب في قوله تعالى في إبراهيم، حيث قالت الملائكة له: ﴿لَا تَخَفۡ﴾ [هود: ٦٩] في قصة العجل المشوي - مثل ذلك، وفي قولهم للوط: ﴿لَا تَخَفۡ وَلَا تَحۡزَنۡۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهۡلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] مثل ذلك.

فإذا قالوا: إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية، وإنما ذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿لَا تَخَفۡ﴾ ليفيد الأمن، وفراغ القلب.

قلنا لهم: في هذه المسألة كذلك.

فإن قالوا: أليس إنه تعالى قال: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] فكيف خاف مع سماع هذه الآية؟ فنقول: هذه الآية إنما نزلت في المدينة، وهذه الواقعة سابقة على نزولها، وأيضًا فهب أنه كان آمنًا على عدم القتل، ولكنه ما كان آمنًا من الضرب والجرح والإيلام الشديد، والعجب منهم!! فإنا لو قدرنا أن أبا بكر ما كان خائفًا، لقالوا: إنه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء، ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك، وذلك يدل على أنهم لا يطلبون الحق، وإنما مقصودهم محض الطعن!

والجواب عن الثاني: أن الذي قالوه أخس من شبهات السوفسطائية!! فإن أبا بكر لو كان قاصدًا له، لصاح بالكفار عند وصولهم إلى باب الغار، وقال لهم: نحن ههنا!! ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار: نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه!! فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الإنسان على مثل هذا الكلام الركيك!!

والجواب عن الثالث من وجوه: الأول: أنا لا ننكر أن اضطجاع علي بن أبي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله - طاعة عظيمة ومنصب رفيع، إلا أنا ندعي أن أبا بكر

بمصاحبته كان حاضرًا في خدمة الرسول ﷺ، وعلي كان غائبًا، والحاضر أعلى حالاً من الغائب. الثاني: أن عليًّا ما تحمل المحنة إلا في تلك الليلة، أما بعدها لما عرفوا أن محمدًا غاب تركوه، ولم يتعرضوا له. أما أبو بكر، فإنه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار - كان في أشد أسباب المحنة، فكان بلاؤه أشد. الثالث: أن أبا بكر رضي الله عنه كان مشهورًا فيما بين الناس بأنه يُرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه، وشاهدوا منه أنه دعا جمعًا من أكابر الصحابة رضي الله عنهم إلى ذلك الدين، وأنهم إنما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته، وكان يخاصم الكفار بقدر الإمكان، وكان يذب عن الرسول ﷺ بالنفس والمال، وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فإنه كان في ذلك الوقت صغير السن، وما ظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة، ولا جهاد بالسيف والسنان؛ لأن محاربته مع الكفار إنما ظهرت بعد انتقالهم إلى المدينة بمدة مديدة، فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الأحوال، وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لا محالة أشد من غضبهم على علي؛ ولهذا السبب، فإنهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له ألبتة، ولم يقصدوه بضرب ولا ألم، فعَلِمنا أن خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد ﷺ أشد من خوف علي كرم الله وجهه، فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل. هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ فاعلم أن تقدير الآية أن يقال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ﴾ فلا بد له ذلك بدليل صورتين.

الصورة الأولى: أنه قد نصره في واقعة الهجرة ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾.

والصورة الثانية: واقعة بدر، وهي المراد من قوله: ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر، وأيد رسوله ﷺ بهم، فقوله: ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ معطوف على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ﴾ والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة، وكلمة الله هي العليا، وهي قوله (لا إله إلا الله). قال الواحدي: والاختيار في قوله: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ﴾ الرفع، وهي قراءة العامة على الاستئناف، قال الفراء: ويجوز (وكلمةَ الله) بالنصب. ولا أحب هذه القراءة لأنه لو نصبها لكان الأجود أن يقال: وكلمته العليا، ألا ترى أنك تقول: (أعتق أبوك غلامه)، ولا تقول: (أعتق غلامه أبوك).

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي قاهر غالب، لا يفعل إلا الصواب.

قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول، وضَرَب له من الأمثال ما وصفنا، أتبعه بهذا الأمر الجزم فقال: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التي يثقل، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة، والمفسرون ذكروها: فالأول: (خفافًا) في النفور لنشاطكم له (وثقالاً) عنه ولمشقته عليكم. الثاني: (خفافًا) لقلة عيالكم (وثقالاً) لكثرتها. الثالث: (خفافًا) من السلاح (وثقالاً) منه. الرابع: ركبانًا ومشاة. الخامس: شبانًا وشيوخًا. السادس: مهازيل وسمانًا. السابع: صحاحًا ومراضًا، والصحيح ما ذكرنا إذ الكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كلي، يدخل فيه كل هذه الجزئيات.

فإن قيل: أتقولون: إن هذا الأمر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين؟

قلنا: ظاهره يقتضي ذلك، عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ: أعليَّ أن أنفر؟ قال: «**مَا أَنتَ إلا خَفِيفٌ أو ثَقِيلٌ**»[(١)] فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه، فنزل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧، النور: ٦١] وقال مجاهد: إن أبا أيوب شهد بدرًا مع الرسول ﷺ، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين، ويقول: قال الله: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ فلا أجدني إلا خفيفًا أو ثقيلاً. وعن صفوان بن عمرو قال: كنت واليًا على حمص، فلقيت شيخًا قد سقط حاجباه، من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو، قلت: يا عم أنت معذور عند الله. فرفع حاجبيه وقال: يابن أخي استنفرنا الله خفافًا وثقالاً، ألا إن من أحبه ابتلاه. وعن الزهري: خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له: إنك عليل صاحب ضرر. فقال: استنفر الله الخفيف والثقيل، فإن عجزت عن الجهاد كَثَّرت السواد وحفظت المتاع. وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزو: أنت معذور. فقال: أنزل الله علينا في سورة براءة ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾.

واعلم أن القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون: هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧، النور: ٦١] وقال عطاء الخراساني: منسوخة بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةًۚ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ولقائل أن يقول: اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك، واتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقوامًا، وذلك يدل على أن هذا الوجوب ليس على

---

(١) رواه ابن حزم في (المحلى) (٧/ ٢٩١) وقال: روينا من طريق إسماعيل بن إسحاق نا محمود بن خداش نا إسماعيل بن إبراهيم - هو ابن علية - نا أيوب - هو السختياني - عن محمد بن سيرين قال: كان أبو أيوب الأنصاري يقول. . . فذكره موقوفًا.

الأعيان، لكنه من فروض الكفايات، فمَن أَمَره الرسول بأن يخرج، لزمه ذلك خفافًا وثقالاً، ومَن أَمَره بأن يبقى هناك، لزمه أن يبقى ويترك النفر. وعلى هذا التقدير: فلا حاجة إلى التزام النسخ.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾

وفيه قولان:

القول الأول: أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس، فدل على أن من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد، ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد - لا يجب عليه الجهاد.

والقول الثاني: أن الجهاد يجب بالنفس إذا انفرد وقوي عليه، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه. فيلزم على هذا القول أن من عجز أن ينيب عنه نفرًا بنفقة من عنده فيكون مجاهدًا بماله لما تعذر عليه بنفسه، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

فإن قيل: كيف يصح أن يقال: الجهاد خير من القعود عنه، ولا خير في القعود عنه؟

قلنا: الجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن لفظ (خير) يستعمل في معنيين: أحدهما: بمعنى (هذا خير من ذاك). والثاني: بمعنى أنه في نفسه خير، كقوله: ﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] ويقال: الثريد خير من الله، أي هو خير في نفسه، وقد حصل من الله تعالى، فقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ المراد هذا الثاني، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال.

الوجه الثاني: سَلَّمنا أن المراد كونه خيرًا من غيره، إلا أن التقدير: أن ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ لأن ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك إلا بالتأمل، ولا يعرفه إلا المؤمن الذي عرف بالدليل أن القول بالقيامة حق، وأن القول بالثواب والعقاب حق وصدق.

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله، وكان قد ذكر قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨] عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين، وبيَّن أن أقوامًا، مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد، تخلفوا في

غزوة تبوك، وبَيَّن أنه ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: العَرَض: ما عرض لك من منافع الدنيا، يقال: الدنيا عَرَضٌ حاضر يأكل منه البر والفاجر. قال الزجاج: فيه محذوف والتقدير: (لو كان المدعو إليه سفرًا قاصدًا)، فحذف اسم (كَانَ) لدلالة ما تقدم عليه. وقوله: ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ قال الزجاج: أي سهلاً قريبًا. وإنما قيل لمثل هذا قاصدًا؛ لأن المتوسط بين الإفراط والتفريط يقال له: مقتصد، قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: ٣٢] وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد، فسمي قاصدًا، وتفسير القاصد: ذو قصد، كقولهم: لابن وتامر ورابح. قوله: ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ قال الليث: الشقة بُعد مسيره إلى أرض بعيدة، يقال: شقة شاقة، والمعنى: بعدت عليهم الشاقة البعيدة، والسبب في هذا الاسم أنه شق على الإنسان سلوكها. ونقل صاحب (الكشاف) عن عيسى بن عمر أنه قرأ (بَعِدت عليهم الشِّقة) بكسر العين والشين.

المسألة الثانية: هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبًا، لاتبعوك طمعًا منهم في الفوز بتلك المنافع، ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة، بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزو الروم؛ فلهذا السبب تخلفوا. ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم، إما عندما يعاتبهم بسبب التخلف، وإما ابتداء على طريقة إقامة العذر في التخلف، ثم بَيَّن تعالى أنهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق، وهذا يدل على أن الأيمان الكاذبة توجب الهلاك؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**اليَمِينُ الغَموسُ تدعُ الدِّيارَ بلاقعَ**».

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ في قولهم: ما كنا نستطيع الخروج. فإنهم كانوا مستطيعين الخروج.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن قوله: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ إنما يتناول من كان قادرًا متمكنًا؛ إذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف.

المسألة الرابعة: استدل أبو علي الجبائي بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل، فقال: لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعًا إلى القتال، ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين في قولهم: (ما كنا نستطيع ذلك)، ولما كَذَّبهم الله تعالى في هذا القول، عَلِمنا أن الاستطاعة قبل الفعل. واستدل الكعبي بهذا الوجه أيضًا له، وسأل نفسه: لا يجوز أن يكون المراد به: ما كان لهم زاد ولا راحلة، وما أرادوا به نفس القدرة.

وأجاب: إن كان من لا راحلة له يُعذر في ترك الخروج، فمن لا استطاعة له أولى بالعذر. وأيضًا: الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال، وإذا أريد به المال فإنما يراد لأنه يعين على ما يفعله الإنسان بقوة البدن، فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة.

وأجاب أصحابنا: بأن المعتزلة سَلَّموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل إلا بوقت واحد، فأما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع، فإن الإنسان الجالس في المكان لا يكون قادرًا في هذا الزمان أن يفعل فعلاً في مكان بعيد عنه، بل إنما يقدر على أن يفعل فعلاً في المكان الملاصق لمكانه، فإذا ثبت أن القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل إلا بزمان واحد، فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة، فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا، وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة، وحينئذٍ يسقط الاستدلال.

المسألة الخامسة: قالوا: الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيحلفون، وهذا إخبار عن غيب يقع في المستقبل، والأمر لما وقع كما أخبر كان هذا إخبارًا عن الغيب، فكان معجزًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى بيّن بقوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢] أنه تخلف قوم من ذلك الغزو، وليس فيه بيان أن ذلك التخلف كان بإذن الرسول أم لا؟ فلما قال بعده: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ دل هذا على أن فيهم من تخلف بإذنه. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ والعفو يستدعي سابقة الذنب. والثاني: أنه تعالى قال: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ وهذا استفهام بمعنى الإنكار، فدل هذا على أن ذلك الإذن كان معصية وذنبًا. قال قتادة وعمرو بن ميمون: اثنان فعلهما الرسول، لم يؤمر بشيء فيهما: إذنه للمنافقين، وأَخْذه الفداء من الأسارى، فعاتبه الله كما تسمعون.

والجواب عن الأول: لا نُسلِّم أن قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ يوجب الذنب، ولمَ لا يجوز أن يقال: إن ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره، كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظَّمًا عنده: (عفا الله عنك ما صنعتَ في أمري. ورضي الله عنك، ما جوابك عن كلامي؟ وعافاك الله ما عرفت حقي) فلا يكون غرضه من هذا الكلام إلا مزيد التبجيل والتعظيم. وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه:

عَفا اللهُ عَنكَ ألا حُرمَةٌ تَعوذُ بِعَفوِكَ أن أُبعَدا[1]

(١) هذه الأبيات لعلي بن الجهم من البحر المتقارب. وعلي بن الجهم هو علي بن الجهم بن بدر، أبو الحسن، من بني سامة، من لؤي بن غالب (١٨٨- ٢٤٩ هـ/ ٨٠٣- ٨٦٣ م) شاعر، رقيق الشعر، أديب، من أهل بغداد، كان معاصرًا لأبي تمام، وخص بالمتوكل العباسي، ثم غضب عليه فنفاه إلى خراسان، فأقام مدة، وانتقل إلى حلب، ثم خرج منها بجماعة يريد الغزو، فاعترضه فرسان بني كلب، فقاتلهم وجرح ومات.

أَلَـم تَـرَ عَـبـدًا عَـدا طَـورَهُ وَمَـولَـى عَـفـا وَرَشـيـدًا هَـدى
أَقِـلـنـي أَقـالَـكَ مَـن لَـم يَـزَل يَـقـيـكَ وَيَـصـرِفُ عَـنـكَ الـرَّدى

والجواب عن الثاني أن نقول: لا يجوز أن يقال: المراد بقوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الإنكار لأنا نقول: إما أن يكون صَدَر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب: فإن قلنا: إنه ما صدر عنه ذنب، امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ إنكارًا عليه، وإن قلنا: إنه كان قد صدر عنه ذنب، فقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ يدل على حصول العفو عنه، وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه، فثبت أنه على جميع التقادير يمتنع أن يقال: إن قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ يدل على كون الرسول مذنبًا، وهذا جواب شافٍ قاطع، وعند هذا يُحمل قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ على ترك الأَوْلى والأكمل، لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا.

المسألة الثانية: من الناس من قال: إن الرسول ﷺ كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع. واحتج عليه بأن قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢] أَمْر لأولي الأبصار بالاعتبار والاجتهاد، والرسول كان سيدًا لهم، فكان داخلاً تحت هذا الأمر. ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا: إما أن يقال: إنه تعالى أذِن له في ذلك الإذن أو مَنَعه عنه، أو ما أذِن له فيه وما مَنَعه عنه: والأول باطل، وإلا امتنع أن يقول له: لمَ أذِنت لهم. والثاني باطل أيضًا؛ لأن على هذا التقدير يلزم أن يقال: إنه حَكَم بغير ما أنزل الله، فيلزم دخوله تحت قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] وذلك باطل بصريح القول، فلم يبق إلا القسم الثالث، وهو أنه عليه الصلاة والسلام أذِن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه، فإما أن يكون ذلك مبنيًا على الاجتهاد أو ما كان كذلك: والثاني باطل؛ لأنه حُكْم بمجرد التشهي، وهو باطل لقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩] فلم يبق إلا أنه عليه الصلاة والسلام أذِن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد.

فإن قيل: فهذا بأن يدل على أنه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى؛ لأنه تعالى مَنَعه من هذا الحكم بقوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾.

قلنا: إنه تعالى ما مَنَعه من ذلك الإذن مطلقًا لأنه قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ والحكم الممدود إلى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية، فهذا يدل على صحة قولنا.

فإن قالوا: فلمَ لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي؟

قلنا: ما ذكرتموه محتمل إلا أن على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم ألبتة، وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص، فلما ترك ذلك، كان ذلك كبيرة، وعلى التقدير الذي

ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعًا في الاجتهاد، فدخل تحت قوله: «وَمَنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ» فكان حَمْل الكلام عليه أولى.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة، ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بظواهر الأمور، والمبالغة في التفحص، حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الإبعاد.

المسألة الرابعة: قال قتادة: عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية، ثم رَخَّص له في سورة النور فقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢].

المسألة الخامسة: قال أبو مسلم الأصفهاني: قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ ليس فيه ما يدل على أن ذلك الإذن فيما ذا؟! فيحتمل أن بعضهم استأذن في القعود فأذن له، ويحتمل أن بعضهم استأذن في الخروج فأذن له، مع أنه ما كان خروجهم معه صوابًا؛ لأجل أنهم كانوا عيونًا للمنافقين على المسلمين، فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل، فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة. قال القاضي: هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين، وأيضًا: ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: قوله: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ﴾ أي بعد غزوة تبوك. وقال الباقون: هذا لا يجوز؛ لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك، والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين، فإن المؤمنين متى أُمروا بالخروج إلى الجهاد تبادروا إليه ولم يتوقفوا، والمنافقون يتوقفون ويتبلدون ويأتون بالعلل والأعذار. وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي، والمقصود أنه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟﴾ فيه محذوف، والتقدير: في أن يجاهدوا. إلا أنه حَسُن الحذف لظهوره، ثم هاهنا قولان:

القول الأول: إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر، وعلى هذا التقدير فالمعنى

أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون: لا نستأذن النبي ﷺ في الجهاد؛ فإن ربنا نَدَبنا إليه مرة بعد أخرى، فأي فائدة في الاستئذان؟ وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك، ألا ترى أن علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله ﷺ بأن يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرضَ إلى أن قال له الرسول: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَة هارُونَ مِنْ مُوسَى»[١].

القول الثاني: أنه لا بد هاهنا من إضمار آخر. قالوا: لأن ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائز، وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان، فثبت أنه لا بد من الإضمار، والتقدير: لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا، إلا أنه حذف حرف النفي، ونظيره قوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦] والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم إنما كان على الاستئذان في القعود، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: بَيَّن أن هذا الانتقال لا يصدر إلا عند عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، ثم لما كان عدم الإيمان قد يكون بسبب الشك فيه، وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه، بَيَّن تعالى أن عدم إيمان هؤلاء إنما كان بسبب الشك والريب، وهذا يدل على أن الشاك المرتاب غير مؤمن بالله. **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: أن العلم إذا كان استدلاليًا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول، ووقع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل، فهذا يقتضي أن الرجل المؤمن إذا وقع له سؤال وإشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكًا في المدلول، وهذا يقتضي أن يخرج المؤمن عن إيمانه في كل لحظة، بسبب أنه خطر بباله سؤال وإشكال، ومعلوم أن ذلك باطل، فثبت أن بناء الإيمان ليس على الدليل بل على التقليد، فصارت هذه الآية دالة على أن الأصل في الإيمان هو التقليد من هذا الوجه.

والجواب: أن المسلم وإن عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد، إلا أن سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن؛ فلهذا السبب بقي إيمانه دائمًا مستمرًا.

السؤال الثاني: أليس أن أصحابكم يقولون: (أنا مؤمن إن شاء الله تعالى)، وذلك يقتضي حصول الشك؟

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه) (٣/ ١٣٥٩) حديث رقم (٣٥٠٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٧١/ ٢٤٠٤) كلاهما من طريق إبراهيم بن سعد عن أبيه. . . به.

والجواب: أنا استقصينا في تحقيق هذه المسألة في سورة الأنفال، في تفسير قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾ [الأنفال: ٧٤].

المسألة الثانية: قالت الكرامية: (الإيمان هو مجرد الإقرار) مع أنه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ يدل على أن محل الريب هو القلب فقط، ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة، والإيمان أيضًا هو القلب؛ لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلاً للضد الآخر؛ ولهذا السبب قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وإذا كان محل المعرفة والكفر القلب، كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعًا له.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ معناه أن الشاك المرتاب يبقى مترددًا بين النفي والإثبات، غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين. وتقريره: أن الاعتقاد إما أن يكون جازمًا أو لا يكون: فالجازم إن كان غير مطابق فهو الجهل، وإن كان مطابقًا: فإن كان غير يقين فهو العلم، وإلا فهو اعتقاد المقلد. وإن كان غير جازم: فإن كان أحد الطرفين راجحًا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم. وإن اعتدل الطرفان فهو الريب والشك، وحينئذٍ يبقى الإنسان مترددًا بين الطرفين.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً﴾ قرئ: (عدته) وقرئ: أيضًا (عدة) بكسر العين بغير إضافة وبإضافة، قال ابن عباس: يريد: من الزاد والماء والراحلة؛ لأن سفرهم بعيد وفي زمان شديد، وتَرْكهم العدة دليل على أنهم أرادوا التخلف. وقال آخرون: هذا إشارة إلى أنهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الأهبة والعدة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الانبعاث: الانطلاق في الأمر، يقال: بعثت البعير فانبعث، وبعثته لأمر كذا فانبعث، وبعثه لأمر كذا أي نفذه فيه. والتثبيط: رد الإنسان على الفعل الذي هم به، والمعنى: أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول ﷺ فصرفهم عنه.

فإن قيل: إن خروجهم مع الرسول إما أن يقال: إنه كان مفسدة وإما أن يقال: إنه كان مصلحة.

فإن قلنا: إنه كان مفسدة، فلمَ عاتب الرسول في إذنه إياهم في القعود؟

وإن قلنا: إنه كان مصلحة، فلمَ قال: إنه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم؟

والجواب الصحيح: أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة، بدليل أنه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]. بقي أن يقال: فلما كان الأصوب الأصلح أن لا يخرجوا، فلمَ عاتب الرسول في الإذن؟ فنقول: قد

حكينا عن أبي مسلم أنه قال: ليس في قوله ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود، بل يحتمل أن يقال: إنهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم، وعلى هذا التقدير فإنه يسقط السؤال. قال أبو مسلم: والدليل على صحة ما قلنا أن هذه الآية دلت على أن خروجهم معه كان مفسدة، فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه، وتأكد ذلك بسائر الآيات، منها قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] ومنها قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ﴾ [الفتح: ١٥] إلى قوله: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥] فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم.

والوجه الثاني من الجواب: أن نسلِّم أن العتاب في قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ إنما توجه لأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود، فنقول: ذلك العتاب ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة، بل لأجل أن إذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة، وبيانه من وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل إتمام التفحص وإكمال التأمل والتدبر؛ ولهذا السبب قال تعالى: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ والثاني: أن بتقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود؛ فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم، وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم، فلما أذن الرسول في القعود بقي نفاقهم مخفيًا وفاتت تلك المصالح. والثالث: أنهم لما استأذنوا رسول الله ﷺ غضب عليهم وقال: ﴿ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ على سبيل الزجر، كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله: ﴿وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ ثم إنهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا: قد أذن لنا!! فقال تعالى: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ أي لمَ ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم؟ الرابع: أن الذين يقولون: (الاجتهاد غير جائز على الأنبياء عليهم السلام) قالوا: إنه إنما أذن بمقتضى الاجتهاد، وذلك غير جائز؛ لأنهم لما تمكنوا من الوحي وكان الإقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريًا مجرى الإقدام على الاجتهاد مع حصول النص، فكما أن هذا غير جائز فكذا ذاك.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة البصرية: الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المُريدية هو موصوف بصفة الكارهية، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ قال أصحابنا: معنى ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ﴾ أراد عدم ذلك الشيء. قال البصرية: العدم لا يصلح أن يكون متعلقًا؛ وذلك لأن الإرادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر، والعدم نفي محض، وأيضًا: فالعدم المستمر لا تعلق للإرادة بالعدم به؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وجَعْل العدم عدمًا محال، فثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال، فامتنع القول بأن المراد من الكراهة إرادة العدم.

أجاب أصحابنا: بأنا نفسر الكراهة في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء، فهو تعالى أراد منهم السكون، فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارهًا لخروجهم مع الرسول.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله تعالى: ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ أي فكسلهم وضَعَّف رغبتهم في الانبعاث، وحاصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق، وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي إليه، فإذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه، ثم إن صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة، إن كانت من العبد لزم التسلسل، وإن كانت من الله، فحينئذٍ لزم المقصود؛ لأن تقوية الداعية ليست إلا من الله، ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل، وحينئذٍ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المقصود منه التنبيه على ذمهم وإلحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف، على ما ذكره في قوله: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ [التوبة: ٨٧].

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذا القول ممن كان؟ فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة، ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف؛ لأن من يتولى الفساد يحب التكثر بأشكاله. ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول ﷺ لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله. ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد كره خروجهم للإفساد، وكان المراد إذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه، فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص.

ثم بيَّن ذلك بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى بيّن في هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة:

الأول: قوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الخبال: الشر والفساد في كل شيء، ومنه يسمى العته بالخبل، والمعتوه بالمخبول، وللمفسرين عبارات: قال الكلبي: إلا شرًّا، وقال يمان: إلا مكرًا. وقيل: إلا غيًّا، وقال الضحاك: إلا غدرًا. وقيل: الخبال: الاضطراب في الرأي، وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين؛ ليختلفوا وتفترق كلمتهم.

المسألة الثانية: قال بعض النحويين: قوله: ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ من الاستثناء المنقطع، وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولك: (ما زادوكم خيرًا إلا خبالاً)، وهاهنا المستثنى منه غير مذكور، وإذا لم يُذكر وقع الاستثناء من الأعم، والعام هو الشيء، فكان الاستثناء متصلاً، والتقدير: ما زادوكم شيئًا إلا خبالاً.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: إنه تعالى بَيَّن في الآية الأولى أنه كره انبعاثهم، وبَيَّن في هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملاً على هذا الخبال والشر والفتنة، وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق، ولا يرضى إلا بالخير، ولا يريد إلا الطاعة.

النوع الثاني من المفاسد الناشئة من خروجهم: قوله تعالى: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ وفي الإيضاع قولان نقلهما الواحدي:

القول الأول: - وهو قول أكثر أهل اللغة - أن الإيضاع حَمْل البعير على العدو، ولا يجوز أن يقال: أوضع الرجل، إذا سار بنفسه سيرًا حثيثًا. يقال: وضع البعير، إذا عدا. وأوضعه الراكب، إذا حمله عليه. قال الفراء: العرب تقول: وضعت الناقة، وأوضع الراكب، وربما قالوا للراكب: وضع.

والقول الثاني: - وهو قول الأخفش وأبي عبيد - أنه يجوز أن يقال: أوضع الرجل، إذا سار بنفسه سيرًا حثيثًا من غير أن يراد أنه وضع ناقته، روى أبو عبيد أن النبي ﷺ أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر [(١)] وقال لبيد:

أرانا موضعين لحكم غيب ... ونسخو بالطعام وبالشراب [(٢)]

أراد مسرعين، ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الإبل؛ لأنه لم يُرد السير في الطريق، وقال عمر بن أبي ربيعة:

تَبالَهنَ بِالعِرفانِ لَمّا عَرَفْنَني ... وَقُلنَ اِمرُؤٌ باغٍ أَكَلَّ وَأَوضَعا [(٣)]

قال الواحدي: والآية تشهد لقول الأخفش وأبي عبيد.

واعلم أن على القولين: فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم، فإن اعتبرنا القول الأول كان المعنى: (ولأوضعوا ركائبهم بينكم) والمراد: الإسراع بالنمائم؛ لأن الراكب

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (استحباب إدامة الحاج التلبية . . .) (٢/ ٣٦٨/ ٩٣٢) من طريق يحيى بن سعيد . . . به. والنسائي في كتاب (المناسك) باب (من أين يلتقط الحصى؟) (٥/ ٢٩٦) حديث رقم (٣٠٥٨) من طريق يحيى بن سعيد . . . به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٢١٠) حديث رقم (١٧٩٤) من طريق يحيى بن سعيد . . . به. والدارمي في كتاب (المناسك) باب (الوضع في وادي محسر) (١/ ٥١٦) حديث رقم (١٨٩١) من طريق عيسى بن يونس عن ابن جريج . . . به. وابن خزيمة في (صحيحه) حديث رقم (٢٨٤٣). من طريق يحيى وعيسى بن يونس . . . به. كلاهما عن ابن جريج . . . به.

(٢) تقدمت ترجمة لبيد.

(٣) تقدمت ترجمة عمر بن أبي ربيعة.

أسرع من الماشي. وإن اعتبرنا القول الثاني كان المراد أنهم يسرعون في هذا التضريب.

المسألة الرابعة: نقل صاحب (الكشاف) عن ابن الزبير أنه قرأ: (ولأوقصوا) من وقصتِ الناقة وقصًا، إذا أسرعت، وأوقصتها، وقرئ: (ولأرفضوا).

فإن قيل: كيف كتب في المصحف (ولا أوضعوا) بزيادة الألف؟

أجاب صاحب (الكشاف) بأن الفتحة كانت ألفًا قبل الخط العربي، والخط العربي اخترع قريبًا من نزول القرآن، وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع، فكتبوا صورة الهمزة ألفًا وفتحتها ألفًا أخرى ونحوه (أولا أذبحنه).

المسألة الخامسة: قوله: ﴿خِلَٰلَكُمْ﴾ أي فيما بينكم، ومنه قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ [الكهف: ٣٣] وقوله: ﴿فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ [الإسراء: ٥] وأصله من الخلل، وهو الفرجة بين الشيئين، وجمعه خلال، ومنه قوله: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣] وقرئ من (خلله) وهي مخارج مصب القطر، وقال الأصمعي: تخللت القوم، إذا دخلت بين خللهم وخلالهم. ويقال: جلسنا خلال بيوت الحي وخلال دورهم، أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ﴾ أي بالنميمة والإفساد. وقوله: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ أي يبغون لكم، وقال الأصمعي: ابغني كذا، أي اطلبه لي. ومعنى (ابغني وابغ لي)، سواء، وإذا قال: (ابغني)، فمعناه: أعني على ما بغيته، ومعنى ﴿ٱلْفِتْنَةَ﴾ ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش.

واعلم أن حاصل الكلام: هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم إلا خبالاً، والخبال هو الإفساد الذي يوجب اختلاف الرأي، وهو من أعظم الأمور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب؛ لأن عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه. ثم بَيَّن تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكابر بالنميمة، فيكون الإفساد أكثر، وهو المراد بقوله: ﴿وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ﴾.

فأما قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ ففيه قولان: الأول: المراد: فيكم عيون لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم. وهذا قول مجاهد وابن زيد. والثاني: قال قتادة: فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم، فإذا ألقوا إليهم أنواعًا من الكلمات الموجبة لضعف القلب، قَبِلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغي.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد؟

قلنا: لا يمتنع فيمن قرب عهده بالإسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم، ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب، فيؤثر قولهم فيهم، ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون إليهم بعين الإجلال والتعظيم؛ فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الأكابر من المنافقين فيهم، ولا يمتنع أيضًا أن يقال: المنافقون على

قسمين: منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الأرض بالفساد، ثم إن الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف إليهم.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم، وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في إلقاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ ۚ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾﴾

اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل واقعة تبوك. قال ابن جريج: هو أن اثني عشر رجلاً من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي ﷺ، وقيل: المراد ما فعله عبد الله بن أُبي يوم أُحد حين انصرف عن النبي ﷺ مع أصحابه. وقيل: طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم إلى الكفر وتخذيل الناس عنك، ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفُرقة بعد الألفة، وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسَلَّمهم الله منه. وقوله: ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ تقليب الأمر: تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه، يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك. يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان: حُوَّل قُلَّب، أي يتقلب في وجوه الحيل.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ والمعنى: أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتنفير الناس عن قَبول الدين، حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب، والمراد منه القرآن ودعوة محمد، ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ الذي كان كالمستور، والمراد بأمر الله: الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام، ﴿وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ أي وهم لمجيء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون، وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في إثارة الشر، فإنهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد، والله تعالى رده في نحرهم وقَلَب مرادهم وأتى بضد مقصودهم، فلما كان الأمر كذلك في الماضي، فهذا يكون في المستقبل.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ يريد: ائذن لي في القعود ولاتفتني بسبب الأمر بالخروج. وذكروا فيه وجوهًا: الأول: لا تفتني، أي لا توقعني في الفتنة وهي الإثم بأن لا تأذن لي، فإنك إن منعتني من القعود وقعدت بغير إذنك، وقعت في الإثم، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية، وإن يكونوا أيضًا ذكروه على سبيل الجد، وإن كان ذلك المنافق منافقًا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقًا، وإن كان غير قاطع بذلك. والثاني: لا تفتني، أي لا تلقني في الهلاك؛ فإن الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة

لي بها . والثالث : لا تفتني فإني إن خرجت معك هلك مالي وعيالي . والرابع : قال الجد بن قيس : قد علمت الأنصار أني مغرم بالنساء فلا تفتني ببنات الأصفر ، يعني نساء الروم ، ولكني أعينك بمال فاتركني . وقرئ : (ولا تُفتني) من أفتنه ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ والمعنى أنهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة ، وهم في الحال ما وقعوا إلا في الفتنة ، فإن أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله ، والتمرد عن قَبول التكليف . وأيضًا : فهم يبقون خالفين عن المسلمين ، خائفين من أن يفضحهم الله ، ويُنزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أُبي (سقط) لأن لفظ (مَن) موحد اللفظ مجموع المعنى . قال أهل المعاني : وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما ، فإنه تعالى يُبطل عليه ذلك الغرض ، ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة ، فالله تعالى بَيَّن أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون .

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ قيل : إنها تحيط بهم يوم القيامة . وقيل : إن أسباب تلك الإحاطة حاصلة في الحال ، فكأنهم في وسطها . وقال الحكماء الإسلاميون : إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالاً وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ، ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقَصْد الرسول بكل سوء ، وكانوا يشاهدون أن دولة الإسلام أبدًا في الترقي والاستعلاء والتزايد ، وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم ، والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية ، فكانوا في أشد الخوف ، بسبب الأحوال العاجلة ، والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية ، فعَبَّر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله : ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ .

قوله تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ ۝٥٠ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم، والمعنى : إن تصبك في بعض الغزوات حسنة ، سواء كان ظفرًا أو كان غنيمة أو كان انقيادًا لبعض ملوك الأطراف يسؤهم ذلك ، وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ، ويقولوا : قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به ، وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم ، (من قبل) أي قبل ما وقع (وتولوا) عن مقام التحدث بذلك ، والاجتماع له إلى أهاليهم ، وهم فرحون مسرورون ، ونُقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر ، والمصيبة في يوم أُحد . فإن ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير إليه ، وإلا فالواجب حمله على كل حسنة ، وعلى كل مصيبة ؛ إذ المعلوم من حال المنافقين أنهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله هاهنا .

ثم قال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾

وفيه أقوال:

القول الأول: أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر، ولا خوف ولا رجاء، ولا شدة ولا رخاء، إلا وهو مقدرعلينا مكتوب عند الله، وكونه مكتوبًا عند الله يدل على كونه معلومًا عند الله مقضيًّا به عند الله، فإن ما سواه ممكن، والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب، والممكنات بأسرها منتهية إلى قضائه وقدره.

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات، وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال، وتقرير هذا الكلام من وجوه: أحدها: أن الموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه، فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته، وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه. ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام: «**جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إلى يَوْمِ القِيامَةِ**» وثانيها: أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها، فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم الصدق كذبًا، وكل ذلك محال، وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

فإن قيل: إنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه، فأي تعلق لهذا المذهب بذلك؟

قلنا: السبب فيه قوله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ سِرَّ اللَّهِ في القَدَر هَانَتْ عليهِ المَصَائِبُ**»(١) فإنه إذا علم الإنسان أن الذي وقع امتنع أن لا يقع، زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به.

القول الثاني في تفسير هذه الآية: أن يكون المعنى ﴿لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ أي في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم، والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة في السرور والغم، إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم، فيكون ذلك اغتياظًا للمنافقين وردًّا عليهم في ذلك الفرح.

والقول الثالث: قال الزجاج: المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم والثواب الكثير، وإن صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة، وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا، وإذا كان الأمر كذلك، صارت تلك المصائب والمحزنات في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة.

وهذه الأقوال وإن كانت حسنة، إلا أن الحق الصحيح هو الأول.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ مَوْلَىٰنَا﴾ والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في

---

(١) لم أجده.

العالم كيف شاء، وأراد لأجل أنه مالك لهم وخالق لهم، ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله، فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم؛ ولذا قلنا: إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعًا من المصائب فإنه يجب الرضا بها؛ لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده، فحسن منه تعالى تلك التصرفات، بمجرد كونه مولى لهم، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله.

ثم قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ معناه أنه وإن لم يجب عليه لأحد من العبيد شيء من الأشياء ولا أمر من الأمور، إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والإحسان، فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الأصل إلا عليه، وأن يقطع طمعه إلا من فضله ورحمته؛ لأن قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ يفيد الحصر، وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك، وأنهم لا يتوكلون إلا على الأسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين، وذلك لأن المسلم إذا ذهب إلى الغزو، فإن صار مغلوبًا مقتولاً فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعده الله للشهداء في الآخرة، وإن صار غالبًا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل، وهي الرجولية والشوكة والقوة، وفي الآخرة بالثواب العظيم. وأما المنافق إذا قعد في بيته فهو في الحال في بيته مذمومًا منسوبًا إلى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء، ثم يكونون أبدًا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم، وفي الآخرة إن ماتوا فقد انتقلوا إلى العذاب الدائم في القيامة، وإن أذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والأسر والنهب، وانتقلوا من الدنيا إلى عذاب النار، فالمنافق لا يتربص بالمؤمن إلا إحدى الحالتين المذكورتين، وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف، والمسلم يتربص بالمنافق إحدى الحالتين المذكورتين، أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان، ثم الانتقال إلى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل، وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة. ثم قال تعالى للمنافقين: ﴿فَتَرَبَّصُوٓا۟﴾ بنا إحدى الحالتين الشريفتين ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾ وقوعكم في إحدى الحالتين الخسيستين النازلتين. قال الواحدي: يقال: فلان يتربص بفلان الدوائر، وإذا كان ينتظر وقوع مكروه به، وهذا قد سبق الكلام فيه. وقال أهل المعاني: التربص: التمسك بما ينتظر به مجيء حينه؛ ولذلك قيل: (فلان يتربص بالطعام) إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره، والحسنى تأنيث الأحسن. واختلفوا في تفسير قوله: ﴿بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ قيل:

من عند الله. أي: بعذاب يُنزله الله عليهم في الدنيا، أو بأيدينا بأن يأذن لنا في قتلكم. وقيل: بعذاب من عند الله، يتناول عذاب الدنيا والآخرة، أو بأيدينا القتل.

فإن قيل: إذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع إظهارهم الإيمان، فكيف يقول تعالى ذلك؟

قلنا: قال الحسن: المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم. لأن نفاقهم إذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربًا للمؤمنين، وقوله: ﴿فَتَرَبَّصُوٓا﴾ وإن كان بصيغة الأمر، إلا أن المراد منه التهديد، كما في قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ۝٥٣﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن في الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة، بَيَّن أنهم وإن أتوا بشيء من أعمال البر فإنهم لا ينتفعون به في الآخرة، والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم، وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي: (كرهًا) بضم الكاف هاهنا، وفي النساء والأحقاف، وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم من المشقة، وفي النساء والتوبة بالفتح من الإكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك. فقيل: هما لغتان. وقيل: بالضم المشقة، وبالفتح ما أُكرهت عليه.

المسألة الثانية: قال ابن عباس: نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي ﷺ: ائذن لي في القعود وهذا مالي أعينك به.

واعلم أن السبب وإن كان خاصًا إلا أن الحكم عام، فقوله: ﴿أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ وإن كان لفظه لفظ أمر، إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء. والمعنى: سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يُقبل ذلك منكم.

واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر: أما إقامة الأمر مقام الخبر فكما هاهنا، وكما في قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] وفي قوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] وأما إقامة الخبر مقام الأمر فكقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال كثير:

أَسيئي بِنا أَو أَحسِني لا مَلومَةً ... لَدَينا وَلا مَقلِيَّةً إِن تَقَلَّتِ(١)

قوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ يريد طائعين أو كارهين. وفيه وجهان: الأول: طائعين من غير إلزام

(١) تقدمت ترجمته كثيرًا.

من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله، وسمى الإلزام إكراهًا لأنهم منافقون، فكان إلزام الله إياهم الإنفاق شاقًّا عليهم كالإكراه، والثاني: أن يكون التقدير: طائعين من غير إكراه من رؤسائكم؛ لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الأتباع على الإنفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم.

ثم قال تعالى: ﴿لَن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد أن الرسول ﷺ لا يتقبل تلك الأموال منهم، ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ وهذا إشارة إلى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين. قال الجبائي: دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات؛ لأنه تعالى بَيَّن أن نفقتهم لا تُقبل البتة، وعلل ذلك بكونهم فاسقين، ومعنى التقبل هو الثواب والمدح، وإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح، فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في إزالة هذا المعنى. ثم إن الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسألة، وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين، والجمع بينهما محال، فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالاً.

واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه، وهو قوله: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ فبيَّن تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الأعمال إلا الكفر، وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات؛ لأنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ فكأنه سأل سائل وقال: هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الأعمال فسقًا، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق؟ فبيَّن تعالى به ما أزال هذه الشبهة، وهو أن عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقًا، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرًا. فثبت أن هذا الاستدلال باطل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث إنه فسق في هذا المنع، وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه.

المسألة الثانية: ظاهر اللفظ يدل على أن منع القَبول بمجموع الأمور الثلاثة، وهي الكفر بالله

ورسوله، وعدم الإتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل، والإنفاق على سبيل الكراهية.

ولقائل أن يقول: الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القَبول، وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر، فكيف يمكن إسناد هذا الحكم إلى السببين الباقيين؟

وجوابه: أن هذا الإشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة، حيث قالوا: إن الكفر لكونه كفرًا يؤثر في هذا الحكم، أما عندنا فإن شيئًا من الأفعال لا يوجب ثوابًا ولا عقابًا البتة، وإنما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد محال، بل نقول: إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن هذه الأفعال غير مؤثرة في هذه الأحكام لوجوه عائدة إليها، والدليل عليه أنه تعالى بَيَّن أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة في حقهم، فلو كان كل واحد منها موجبًا تامًّا لهذا الحكم، لزم أن يجتمع على الأثر الواحد أسباب مستقلة، وذلك محال؛ لأن المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها، فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها، وذلك محال، فثبت أن القول بكون هذه الأفعال مؤثرة في هذه الأحكام يفضي إلى هذا المحال، فكان القول به باطلاً.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على أن شيئًا من أعمال البر لا يكون مقبولاً عند الله مع الكفر بالله.

فإن قيل: فكيف الجمع بينه وبين قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] قلنا: وجب أن يصرف ذلك إلى تأثيره في تخفيف العقاب، ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر، ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل.

فإن قالوا: لِمَ لا يجوز أن يقال: الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة؟ بل الموجب للذم هو الإتيان بها على وجه الكسل جاريًا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود، وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعًا من تقبل طاعتهم، فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم تجب عليهم.

المسألة الرابعة: مضى تفسير الكسالى في سورة النساء. قال صاحب (الكشاف): ﴿كُسَالَىٰ﴾ بالضم والفتح جمع الكسلان: نحو سكارى وحيارى في سكران وحيران. قال المفسرون: هذا الكسل معناه أنه إن كان في جماعة صلى، وإن كان وحده لم يُصلِّ. قال المصنف: إن هذا المعنى إنما أثر في منع قَبول الطاعات؛ لأن هذا المعنى يدل على أنه لا يصلي طاعة لأمر الله وإنما يصلي خوفًا من مذمة الناس، وهذا القدر لا يدل على الكفر، أما لما ذكره الله تعالى بعد أن وصفهم بالكفر، دل على أن الكسل إنما كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب، وذلك يوجب الكفر.

أما قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ فالمعنى: أنهم لا ينفقون لغرض الطاعة، بل رعاية للمصلحة الظاهرة، وذلك أنهم كانوا يعدون الإنفاق مغرمًا وضيعة بينهم، وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والإنفاق في سبيل الله؛ لأن الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم

الإنفاق، وهذا معنى قوله عليه السلام: «أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا نُفُوسُكُمْ» فإن أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق. قال المصنف رضي الله عنه: حاصل هذه المباحث يدل على أن روح الطاعات الإتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة، فإن لم يؤت بها لهذا الغرض، فلا فائدة فيه، بل ربما صارت وبالاً على صاحبها.

المسألة الخامسة: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ﴾ قرأ حمزة والكسائي: (أن يقبل) بالياء والباقون بالتاء على التأنيث. وجه الأوَّلَين: أن النفقات في معنى الإنفاق، كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥]ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث؛ قال صاحب (الكشاف): قرئ (نفقاتهم) و(نفقتهم) على الجمع والتوحيد. وقرأ السلمي: (أن يَقبل منهم نفقاتهم) على إسناد الفعل إلى الله عز وجل.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قطع في الآية الأولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة، بَيَّن أن الأشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا، فإنه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم في الدنيا، وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم، ومَن تأمل في هذه الآيات عرف أنها مرتبة على أحسن الوجوه!! فإنه تعالى لما بَيَّن قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم، بَيَّن ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية، ثم بَيَّن بعد ذلك أن ما يفعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة. ثم بَيَّن في هذه الآية أن ما يظنون أنه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم، وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا، ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا، وإذا وقف الإنسان على هذا الترتيب عرف أنه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا. ومن الله التوفيق.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا الخطاب وإن كان في الظاهر مختصًا بالرسول عليه السلام، إلا أن المراد منه كل المؤمنين، أي لا ينبغي أن تُعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين، ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ الآية [طه: ١٣١].

المسألة الثانية: الإعجاب: السرور بالشيء مع نوع الافتخار به، ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه، وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشيء وانقطاعها عن الله، فإنه لا يبعد في حكم الله أن يزيل ذلك الشيء عن ذلك الإنسان ويجعله لغيره، والإنسان متى كان متذكرًا لهذا المعنى زال إعجابه بالشيء؛ ولذلك قال عليه السلام: «ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ: شُحٌّ مُطَاعٌ وَهَوَى

مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ»(١) وكان عليه السلام يقول: «هَلَكَ الْمُكْثِرُونَ»(٢) وقال عليه السلام: «مَا لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلاَّ مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ، أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ»(٣) وذكر عبيد بن عمير، ورفعه إلى الرسول عليه السلام: «مَنْ كَثُرَ مَالُه اشْتَدَّ حِسَابُهُ، ومَنْ كَثُر بَيْعُهُ كَثُرَتْ شَيَاطِينُهُ، ومَن ازْدَادَ مِنَ السُّلْطَانِ قُربًا، ازْدَادَ مِن اللهِ بُعْدًا»(٤) والأخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة، والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا، والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها. قال بعض المحققين: الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: الأول: الذي يكون أزليًا أبديًّا، وهو الله جل جلاله والثاني: الذي لا يكون أزليًّا ولا أبديًّا وهو الدنيا. والثالث: الذي يكون أزليًّا ولا يكون أبديًّا وهذا محال الوجود؛ لأنه ثبت بالدليل أن ما ثبت قِدمه امتنع عدمه. والرابع: الذي يكون أبديًّا ولا يكون أزليًّا وهو الآخرة وجميع المكلفين، فإن الآخرة لها أول، لكن لا آخر لها، وكذلك المكلف سواء كان مطيعًا أو كان عاصيًا فلحياته أول، ولا آخر لها.

وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بنيه وبين الدنيا، ويظهر من هذا أنه خُلق للآخرة لا للدنيا، فينبغي أن لا يشتد عجبه بالدنيا، وأن لا يميل قلبه إليها فإن المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا.

---

(١) **حسن**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٥/ ٣٢٨) حديث رقم (٥٤٥٢) من طريق الحسن يحدث عن أنس بن مالك... به. ورواه أيضًا في (٦/ ٤٧) حديث رقم (٥٧٥٤) من طريق ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عمر... به. والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٢١٣) حديث رقم (٣٢٤) من طريق حماد عن عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... به. وأيضًا في (١/ ٢١٥) حديث رقم (٣٢٦) والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٤٧١) حديث رقم (٧٤٥) كلاهما من طريق الفضل بن بكر العبدي، حدثنا قتادة عن أنس... به. وأيضًا البيهقي في (الشعب) (٥/ ٤٥٢) حديث رقم (٧٢٥٢) من طريق بكر بن سليم الصواف عن أبي حازم عن الأعرج عن أبي هريرة... به. وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٢/ ١٦٠) من طريق حميد بن الحكم الجرشي عن الحسن عن أنس بن مالك... به. وحسنه الألباني في (الصحيحة) (١٨٠٢)

(٢) **حسن**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٣٠٩) حديث رقم (٨٠٧١) وابن راهويه في (مسنده) (١/ ٢٩١) حديث رقم (٢٦٦) وعبد الرزاق في (مصنفه) (١١/ ٢٨٣) جميعًا من طريق معمر عن أبي إسحاق عن كميل بن زياد عن أبي هريرة... به. وحسنه الألباني في (الصحيحة) (٢٤١٢).

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الزهد) (٤/ ٢٢٧٣/ ٣) من طريق همام... به. والنسائي في كتاب (الوصايا) باب (الكراهية في تأخير الوصية) (٣/ ٥٩٣) حديث رقم (٣٦١٥) والترمذي في كتاب (التفسير) باب (سورة التكاثر) (٥/ ٤١٦) حديث رقم (٣٣٥٤) من طريق شعبة... به. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٤) من طريق هشام وشعبة... به. وأيضًا في (٤/ ٢٦) من طريق همام... به. جميعًا (شعبة، همام، هشام) عن قتادة... به.

(٤) **ضعيف**: أخرجه ابن أبي الدنيا في (إصلاح المال) (١/ ٢٤) حديث رقم (٢٢) من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن خالد بن معدان وضمرة بن حبيب أن النبي ﷺ... فذكره. وفي إسناده ابن أبي مريم وهو ضعيف مع إرساله. وأحمد في (الزهد) (١/ ٣٨١) من طريق شجاع بن الوليد عن عمرو بن قيس عن الوليد بن قيس، قال: من كثر ماله... فذكره بنحوه.

أما قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال النحويون: في الآية محذوف، كأنه قيل: إنما يريد الله أن يملي لهم فيها ليعذبهم. ويجوز أيضًا أن يكون هذا اللام بمعنى (أن) كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] أي أن يبين لكم.

المسألة الثانية: قال مجاهد والسدي وقتادة: في الآية تقديم وتأخير، والتقدير: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة. قال القاضي: وهاهنا سؤالان: الأول: وهو أن يقال: المال والولد لا يكونان عذابًا، بل هما من جملة النعم التي مَنَّ الله بها على عباده، فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير، إلا أن هذ الالتزام لا يدفع هذا السؤال؛ لأنه يقال: بعد هذا التقديم والتأخير، فكيف يكون المال والولد عذابًا؟ فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا: أراد التعذيب بها من حيث كانت سببًا للعذاب. وإذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير؛ لأنه يصح أن يقال: (يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببًا للعذاب)، وأيضًا فلو أنه قال: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا) لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة؛ لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا، وليس كذلك حال العذاب، فإنها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة، فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء.

المسألة الثالثة: الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سببًا للعذاب في الدنيا، ويحتمل أن تكون سببًا للعذاب في الآخرة: أما كونها سببًا للعذاب في الدنيا فمن وجوه: الأول: أن كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى، كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب، وكان خوفه على فواته أشد وأصعب، فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد إن كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها، وإن فاتت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها، فثبت أنه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب إما بسبب خوف فواتها وإما بسبب الحزن من وقوع فواتها. والثاني: أن هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة، ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها، فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه، فالمشغوف بالمال والولد أبدًا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك، ثم إنه لا ينتفع إلا بالقليل من تلك الأموال، فالتعب كثير والنفع قليل. والثالث: أن الإنسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد، فإما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره، أو لا تبقى، بل تهلك وتبطل: فإن كان الأول، فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته؛ لأن مفارقة المحبوب شديدة، وترك المحبوب أشد وأشق، وإن كان الثاني وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال حياة الإنسان، عظُم أسفه عليها، واشتد

تألم قلبه بسببها، فثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا. الرابع: أن الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة إليها، فإذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها إليها، فيصير ذلك سببًا لحرمانه عن ذكر الله، ثم إنه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر، وكلما كان المال والجاه أكثر، كانت تلك القسوة أقوى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧] فظهر أن كثرة الأموال والأولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب، وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب، فعند الموت كان الإنسان ينتقل من البستان إلى السجن، ومن مجالسة الأقرباء والأحباء إلى موضع الكربة والغربة، فيعظم تألمه وتقوى حسرته، ثم عند الحشر حلالها حساب، وحرامها عقاب.

فثبت أن كثرة الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة.

فإن قيل: هذا المعنى حاصل للكل، فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب؟

قلنا: المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب:

أحدها: أن الرجل إذا آمن بالله واليوم الآخر علم أنه خُلق للآخرة لا للدنيا، فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا، وأما المنافق لما اعتقد أنه لا سعادة إلا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها، واشتد حبه لها، وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه، وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته، فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الأموال والأولاد.

وثانيها: أن النبي ﷺ كان يكلفهم إنفاق تلك الأموال في وجوه الخيرات، ويكلفهم إرسال أموالهم وأولادهم إلى الجهاد والغزو، وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل، والقوم كانوا يعتقدون أن محمدًا ليس بصادق في كونه رسولاً من عند الله، وكانوا يعتقدون أن إنفاق تلك الأموال تضييع لها من غير فائدة، وأن تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة، ولا شك أن هذا أشق على القلب جدًّا، فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين.

وثالثها: أنهم كانوا يبغضون محمدًا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم، ثم كانوا يحتاجون إلى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته، ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة.

ورابعها: أنهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورًا تامًّا، فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار، وحينئذٍ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الأولاد ونهب الأموال، وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة، وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم، وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب.

وخامسها: أن كثيرًا من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء، كحنظلة بن أبي عامر غسلته الملائكة، وعبد الله بن عبد الله بن أُبي، شهد بدرًا وكان من الله بمكان، وهم خلق كثير مبرءون عن النفاق، وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق، ويقدحون فيهم، ويعترضون عليهم، والابن إذا صار هكذا عظم تأذي الأب به واستيحاشه منه، فصار

حصول تلك الأولاد سببًا لعذابهم.

وسادسها: أن فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الغزوات، ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم. وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة والأولاد الأقوياء - كانوا يبقون في زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس، ثم إن الخلق ينظرون إليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق، وكأن كثرة الأموال والأولاد صارت سببًا لحصول هذه الأحوال. فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببًا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا في إثبات أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله: ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ قالوا: لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر، ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر.

أجاب الجبائي فقال: معنى الآية أنه تعالى أراد إزهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين، وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدًا للكفر، ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب: (أريد أن تدخل عليَّ في وقت مرضي)، فهذه الإرادة لا توجب كونه مريدًا لمرض نفسه، وقد يقول للطبيب: (أريد أن تطيب جراحتي)، وهذا لا يقتضي أن يكون مريدًا لحصول تلك الجراحة، وقد يقول السلطان لعسكره: (اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحرب)، وهذا لا يدل على كونه مريدًا لذلك الحرب، فكذا هاهنا.

والجواب: أن الذي قاله تمويه عجيب!! وذلك لأن جميع الأمثلة التي ذكرها حاصلها يرجع إلى حرف واحد، وهو أنه يريد إزالة ذلك الشيء، فإذا قال المريض للطبيب: (أريد أن تدخل عليَّ في وقت مرضي)، كان معناه: أريد أن تسعى في إزالة مرضي، وإذا قال له: (أريد أن تطيب جراحتي) كان معناه: أريد أن تزيل عني هذه الجراحة. وإذا قال السلطان: (اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحرب)، كان معناه: طلب إزالة تلك المحاربة وإبطالها وإعدامها، فثبت أن المراد والمطلوب في كل هذه الأمثلة إعدام ذلك الشيء وإزالته، فيمتنع أن يكون وجوده مرادًا، بخلاف هذه الآية؛ وذلك لأن إزهاق نفس الكافر ليس عبارة عن إزالة كفره، وليس أيضًا مستلزمًا لتلك الإزالة، بل هما أمران متناسبان، ولا منافاة بينهما البتة، فلما ذكر الله في هذه الآية أنه أراد إزهاق أنفسهم حال كونهم كافرين، وجب أن يكون مريدًا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الإزهاق، كما أنه لو قال: (أريد ألقى أن فلانًا حال كونه في الدار)، فإنه يقتضي أن يكون قد أراد كونه في الدار، وتمام التحقيق في هذا التقدير: أن الإزهاق في حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر، ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته، فلما أراد الله الإزهاق حال الكفر، وثبت أن من أراد شيئًا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته، لزم كونه تعالى مريدًا لذلك الكفر، فثبت أن الأمثلة التي أوردها الجبائي محض التمويه.

قوله تعالى: ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن كونهم مستجمعين لكل مَضار الآخرة والدنيا، خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا، عاد إلى ذكر قبائحهم وفضائحهم، وبَيَّن إقدامهم على الأيمان الكاذبة فقال: ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ أي المنافقون للمؤمنين إذا جالسوهم ﴿ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ أي على دينكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ أي ليسوا على دينكم ﴿ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ القتل، فأظهروا الإيمان وأسَرُّوا النفاق، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] والفَرَق: الخوف، ومنه يقال: رجل فَروق. وهو الشديد الخوف، ومنها: أنهم لو وجدوا مفرًّا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا إليه ولفارقوكم، فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم في الدار والمسكن عن القلب، فقوله: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا﴾ الملجأ: المكان الذي يُتحصن فيه، ومثله اللجأ مقصورًا مهموزًا، وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم، ومثله التجأ وألجأته إلى كذا، أي جعلته مضطرًّا إليه، وقوله: ﴿أَوْ مَغَٰرَٰتٍ﴾ هي جمع مغارة، وهي الموضع الذي يغور الإنسان فيه، أي يستتر. قال أبو عبيد: كل شيء جزت فيه فغبت فهو مغارة لك، ومنه غار الماء في الأرض وغارت العين. وقوله: ﴿ مُدَّخَلًا﴾ قال الزجاج: أصله (مدتخل) والتاء بعد الدال تُبدل دالاً؛ لأن التاء مهموسة والدال مهجورة، وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول، كالمُتَّلَج من الولوج. ومعناه: المسلك الذي يستتر بالدخول فيه. قال الكلبي وابن زيد: نفقًا كنفق اليربوع. والمعنى: أنهم لو وجدوا مكانًا على أحد هذه الوجوه الثلاثة، مع أنها شر الأمكنة ﴿لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ﴾ أي رجعوا إليه. يقال: ولَّى بنفسه إذا انصرف، وولَّى غيره إذا صرفه. وقوله: ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ أي يسرعون إسراعًا لا يرد وجوههم شيء، ومن هذا يقال: جمح الفرس وهو فرس جموح، وهو الذي إذا حمل لم يرده اللجام، والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة.

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي: الملجأ، والمغارات، والمدخل، والأقرب أن يُحمل كل واحد منها على غير ما يُحمل الآخر عليه، فالملجأ يحتمل الحصون، والمغارات: الكهوف في الجبال، والمدخل: السرب تحت الأرض نحو الآبار. قال صاحب (الكشاف): قرئ: (مَدخلاً) من دخل و(مُدخلاً) من أدخل وهو مكان يُدخلون فيه أنفسهم، وقرأ أُبي بن كعب (متدخلا) وقرأ (لوَ ألو إليه) أي لالتجأوا، وقرأ أنس (يجمزون) فسئل عنه فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝٥٨ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ۝٥٩ ﴾

اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم، وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء، ويقولون: إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته!! وينسبونه إلى أنه لا يراعي العدل.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: بينا النبي ﷺ يقسم مالاً إذ جاءه المقداد بن ذي الخويصرة التميمي، وهو حرقوص بن زهير، أصل الخوارج فقال: اعدل يا رسول الله!! فقال: «**وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ؟!**»[(١)] فنزلت هذه الآية. قال الكلبي: قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله ﷺ: تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولـمَ تضعها في رعاء الشاء؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لاَ أَبَالَكَ!! أَمَا كَانَ مُوسَى رَاعِيًا؟! أَمَا كَانَ دَاوُدُ رَاعِيًا؟!**» فلما ذهب، قال عليه الصلاة والسلام: «**احْذَرُوا هَذَا وأَصْحَابَهُ فَإِنَّهُمْ مُنَافِقُونَ**»[(٢)] وروى أبو بكر الأصم رضي الله عنه في (تفسيره) أنه ﷺ قال لرجل من أصحابه: «**مَا عِلْمُكَ بِفُلانٍ؟**» فقال: ما لي به علم إلا أنك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء!! فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّهُ مُنَافِقٌ أُدَارِيهِ عَنْ نِفَاقِهِ، وَأَخْشَى أَنْ يُفْسِدَ عَلَيَّ غَيْرَهُ**»[(٣)] فقال: لو أعطيت فلانًا بعض ما تعطيه!! فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّهُ مُؤْمِنٌ أَكِلُهُ إِلى إِيمَانِهِ، وأَمَّا هَذَا فَمُنَافِقٌ أُدَارِيهِ خَوْفَ إِفْسَادِهِ**»[(٤)].

المسألة الثانية: قوله: ﴿ يَلْمِزُكَ ﴾ قال الليث: اللمز كالهمز في الوجه. يقال: رجل لمزة، يعيبك في وجهك، ورجل همزة، يعيبك بالغيب. وقال الزجاج: يقال: لمزت الرجل ألمزه (بالكسر)، وألمزه (بضم الميم) إذا عيبته، وكذلك همزته أهمزه همزًا، إذا عيبته، والهُمزة اللمزة:

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١٣٢١) حديث رقم (٣٤١٤) ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٧٤٤/ ١٠٦٤) كلاهما من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد... به.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

(٤) أورده ابن حجر في (تغليق التعليق) (١/ ٢٧) وقال: قال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عن حديث رواه العباس بن الوليد بن صبح الدمشقي عن مروان بن محمد عن أبي وهب ورشدين بن سعد عن يونس عن الزهري عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه ولكن أكله إلى إيمانه» قال أبي: كنا نستغرب هذا الحديث ولم نكن عرفنا علته وعلمنا أنه خطأ.

الذي يغتاب الناس ويعيبهم. وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز. قال الأزهري: وأصل الهمز واللمز الدفع، يقال: همزته ولمزته إذا دفعته، وفرَّق أبو بكر الأصم بينهما، فقال: اللمز أن يشير إلى صاحبه بعيب جليسه، والهمز أن يكسر عينه على جليسه إلى صاحبه.

إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس: يلمزك: يغتابك. وقال قتادة: يطعن عليك. وقال الكلبي: يعيبك في أمر ما. ولا تفاوت بين هذه الروايات إلا في الألفاظ. قال أبو علي الفارسي: هاهنا محذوف والتقدير: يعيبك في تفريق الصدقات. قال مولانا العلامة الداعي إلى الله: لفظ القرآن وهو قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ لا يدل على أن ذلك اللمز كان لهذا السبب، إلا أن الروايات التي ذكرناها دلت أن سبب اللمز هو ذلك، ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوهًا أُخر سواها: فأحدها: أن يقولوا: أَخْذ الزكوات مطلقًا غير جائز؛ لأن انتزاع كسب الإنسان من يده غير جائز، أقصى ما في الباب أن يقال: يأخذها ليصرفها إلى الفقراء إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون: إن الله تعالى أغنى الأغنياء، فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء، فأما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول. فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود، وهو أنهم قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وثانيها: أن يقولوا: هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذي تأخذه كثير، فوجب أن تقنع بأقل من ذلك. وثالثها: أن يقولوا هب أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه. وهذا هو الذي دلت الأخبار على أن القوم أرادوه.

قال أهل المعاني: هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم؛ وذلك لأنه لشدة شرههم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه إلى الجور في القسمة، مع أنه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل إلى الدنيا. قال الضحاك: كان رسول الله ﷺ يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره، وكان المؤمنون يرضون بما أُعطوا ويحمدون الله عليه. وأما المنافقون: فإن أُعطوا كثيرًا فرحوا وإن أُعطوا قليلاً سخطوا، وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجلِ الدين. وقيل: إن النبي ﷺ كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذٍ بتوفر الغنائم عليهم، فسخط المنافقون.

وقوله: ﴿إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ كلمة (إذا) للمفاجأة، أي وإن لم يعطوا منها فاجئوا السخط.

ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ﴾ الآية، والمعنى: ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله ﷺ من الغنيمة وطابت نفوسهم وإن قل، وقالوا: كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى، فيعطينا رسول الله ﷺ أكثر مما أعطانا اليوم، إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون.

واعلم أن جواب (لو) محذوف، والتقدير: لكان خيرًا لهم وأعْوَد عليهم؛ وذلك لأنه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الإيمان في قلوبهم، فيتوكلوا على الله حق توكله، وتَرْك الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل، وهو كقولك للرجل: (لو جئتنا)، ثم لا تذكر

الجواب، أي لو فعلت ذلك لرأيت أمرًا عظيمًا.

المسألة الثانية: الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره في الدين إلى النفاق. وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين، فهذا هو الطريق الحق، والأصل في هذا الباب أن يكون راضيًا بقضاء الله، ألا ترى أنه قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ فذكر فيه مراتب أربعة:

المرتبة الأولى: الرضا بما آتاهم الله ورسوله؛ لعِلْمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور، وكل ما كان حكمًا له وقضاء كان حقًّا وصوابًا ولا اعتراض عليه.

والمرتبة الثانية: أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم، وهو قوله: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ يعني أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه، فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية، فحسبنا الله.

والمرتبة الثالثة: وهي أن الإنسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ نزل منها إلى مرتبة أخرى وهي أن يقول: ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ إما في الدنيا إن اقتضاه التقدير، وإما في الآخرة وهي أَوْلى وأفضل.

والمرتبة الرابعة: أن يقول: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ فنحن لا نطلب من الإيمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب في الدنيا، وإنما المراد إما اكتساب سعادات الآخرة، وإما الاستغراق في العبودية، على ما دل لفظ الآية عليه فإنه قال: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ ولم يقل: إنا إلى ثواب الله راغبون.

ونُقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال: ما الذي يحملكم عليه؟ قالوا: الخوف من عقاب الله. فقال: أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله، فقال: ما الذي يحملكم عليه، فقالوا: الرغبة في الثواب، فقال: أصبتم. ثم مر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا: لا نذكره للخوف من العقاب، ولا للرغبة في الثواب، بل لإظهار ذلة العبودية، وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته، وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته. فقال: أنتم المحقون المحققون.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾

اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول ﷺ في الصدقات، بيَّن لهم أن مصرف الصدقات

هؤلاء، ولا تعَلُّق لي بها، ولا آخذ لنفسي نصيبًا منها، فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات. **وهاهنا مقامات:**

المقام الأول: بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الأغنياء، وصَرْفها إلى المحتاجين من الناس.

والمقام الثاني: بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية.

أما المقام الأول: فنقول: الحكمة في إيجاب الزكاة أمور، بعضها مصالح عائدة إلى معطي الزكاة. وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة.

أما القسم الأول فهو أمور: الأول: أن المال محبوب بالطبع، والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها، ولعينها لا لغيرها؛ لأنه لا يمكن أن يقال: إن كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر، وإلا لزم، إما التسلسل وإما الدور، وهما محالان، فوجب الانتهاء في الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوبًا لذاته، والكمال محبوب لذاته، والنقصان مكروه لذاته، فلما كانت القدرة صفة كمال، وصفة الكمال محبوبة لذاتها، كانت القدرة محبوبة لذاتها، والمال سبب لحصول تلك القدرة، ولكمالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال، والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب، فكان المال محبوبًا، فهذا هو السبب في كونه محبوبًا، إلا أن الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة، فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة منه من يده؛ ليصير ذلك الإخراج كسرًا من شدة الميل إلى المال، ومنعًا من انصراف النفس بالكلية إليها، وتنبيهًا لها على أن سعادة الإنسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال، وإنما تحصل بإنفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى، فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لإزالة مرض حب الدنيا عن القلب، فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة، وهو المراد من قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] أي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا.

والوجه الثاني: وهو أن كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة، وتزايد المال يوجب تزايد القدرة، وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة، وتزايد تلك اللذات يدعو الإنسان إلى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سببًا لحصول هذه اللذات المتزايدة، وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور؛ لأنه إذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة، وهو يوجب ازدياد اللذة، وهو يحمل الإنسان على أن يزيد في طلب المال، ولما صارت المسألة مسألة الدور، لم يظهر لها مقطع ولا آخر، فأثبت الشرع لها مقطعًا وآخرًا، وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الإنفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له، ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه.

والوجه الثالث: أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب، وسببه ما ذكرنا من

أن كثرة المال سبب لحصول القدرة، والقدرة محبوبة لذاتها، والعاشق إذا وصل لمعشوقه استغرق فيه، فالإنسان يصير غرقًا في طلب المال، فإن عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع، وهذا هو المراد بالطغيان، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[العلق: ٦] فإيجاب الزكاة يقلل الطغيان، ويَرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن.

والوجه الرابع: أن النفس الناطقة لها قوتان: نظرية وعملية: فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لأمر الله، والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله، فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنًا إلى الخلق ساعيًا في إيصال الخيرات إليهم دافعًا للآفات عنهم؛ ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام: «**تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ**».

والوجه الخامس: أن الخلق إذا علموا في الإنسان كونه ساعيًا في إيصال الخيرات إليهم، وفي دفع الآفات عنهم، أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم إليه لا محالة، على ما قاله عليه الصلاة والسلام: «**جُبِلَتْ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحسَنَ إِلَيْهَا، وَبُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا**»[(١)] فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغني يصرف إليهم طائفة من ماله، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه إليهم من

---

(١) **موضوع**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٦/ ٤٨١) حديث رقم (٨٩٨٣) من طريق معمر عن الأعمش عن خثيمة عن ابن مسعود... به. وأيضًا برقم (٨٩٧٤) من طريق أبي أحمد بن عدي قال: نا إبراهيم بن محمد بن سعيد بن خالد قال: نا محمد بن عبيد بن عتبة الكندي قال: نا بكار بن أسود العيذي قال: نا إسماعيل الخياط عن الأعمش قال: بلغ الحسن بن عمارة أن الأعمش وقع فيه فبعث إليه بكسوة، فلما كان بعد ذلك مدحه الأعمش فقيل له: تذمه ثم مدحته؟! قال: إن خيثمة حدثني عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إن القلوب جُبلت على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها» قال أبو أحمد بن عدي: لم أكتبه مرفوعًا إلا من هذا الشيخ، ولا أدري برفع هذا الحديث إلا من هذا الوجه وهو معروف عن الأعمش موقوفًا. والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٥٠) حديث رقم (٥٩٩) من طريق الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري... به. وابن الأعرابي في (معجمه) (١/ ١٩٠) حديث رقم (١٨٩) من طريق ابن الأعرابي. بكار بن أسود العيذي، نا إسماعيل بن أبان الخياط، عن الأعمش قال: بلغ الحسن بن عمارة أن الأعمش يقع فيه فبعث إليه بكسوة، فلما كان بعد ذلك مدحه الأعمش، فقيل له: كنت تذمه ثم مدحته؟! فقال: إن خيثمة حدثني عن عبد الله عن النبي ﷺ... فذكره.

والأصفهاني في (أمثال الحديث) (١/ ١٩٦) حديث رقم (١٦٠) من طريق محمد بن عبيد بن عتبة حدثنا بكار بن الأسود قال: حدثنا إسماعيل الخياط عن الأعمش قال: بلغ الحسن بن عمارة أن الأعمش وقع فيه فبعث إليه بكسوة، فلما كان بعد ذلك مدحه الأعمش فقيل له: كيف تذمه ثم تمدحه فقال إن خيثمة حدثني عن ابن مسعود أن النبي قال (جُبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها) إسناده ضعيف. والفتني في (الموضوعات) (١/ ٦٨) وقال: روى مرفوعًا وموقوفًا على الأعمش وكلاهما باطل. والسخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٢٨٠) وقال: أبو نعيم في الحلية وأبو الشيخ وابن حبان في روضة العقلاء والخطيب في تاريخ بغداد وآخرون، كلهم من طريق إسماعيل بن أبان الخياط قال: بلغ الحسن بن عمارة أن الأعمش وقع فيه فبعث إليه بكسوة فمدحه الأعمش فقيل للأعمش: ذممته ثم مدحته فقال إن خيثمة حدثني عن ابن مسعود قال: جُبلت... وذكره.

وهكذا أخرجه ابن عدي في كامله ومن طريقه البيهقي في الشعب وابن الجوزي في العلل المتناهية لكن مرفوعًا وهو باطل مرفوعًا وموقوفًا وقول ابن عدي ثم البيهقي (إن الموقوف معروف عن الأعمش) يحتاج إلى تأويل فإنهما أوردا كذلك بسند فيه من اتهم بالكذب والوضع بسياق يجل الأعمش عن مثله وهو أنه لما ولي الحسن بن عمارة مظالم

ذلك المال أكثر، أمدوه بالدعاء والهمة، وللقلوب آثار وللأرواح حرارة، فصارت تلك الدعوات سببًا لبقاء ذلك الإنسان في الخير والخصب، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ» (١).

والوجه السادس: أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء، فإن الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج إليه، إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره، فأما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام؛ ولذلك فإن الاستغناء عن الشيء صفة الحق، والاستغناء بالشيء صفة الخلق، فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالاً كثيرة فقد رزقه نصيبًا وافرًا من باب الاستغناء بالشيء، فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء إلى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه، وهو الاستغناء عن الشيء.

والوجه السابع: أن المال سمي مالاً لكثرة ميل كل أحد إليه، فهو غادٍ ورائح، وهو سريع الزوال مشرف على التفرق، فما دام يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق، فإذا أنفقه الإنسان في وجوه البر والخير والمصالح، بقي بقاء لا يمكن زواله، فإنه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة، وسمعت واحدًا يقول: (الإنسان لا يقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر)، فقلت: بل يمكنه ذلك فإنه إذا أنفقه في طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى القيامة.

والوجه الثامن: وهو أن بذل المال تَشَبُّه بالملائكة والأنبياء، وإمساكه تَشَبُّه بالبخلاء المذمومين، فكان البذل أَوْلى.

والوجه التاسع: أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى، والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تَخَلُّق بأخلاق الله، وذلك منتهى كمالات الإنسانية.

والوجه العاشر: أن الإنسان ليس له إلا ثلاثة أشياء: الروح والبدن والمال: فإذا أُمر بالإيمان

الكوفة بلغ الأعمش فقال: ظالم ولي مظالمنا!! فبلغ الحسن فبعث إليه بأثواب ونفقة فقال الأعمش: مثل هذا ولي علينا يرحم صغيرنا ويعود على فقيرنا ويوقر كبيرنا! فقال له رجل: يا أبا محمد ما هذا وقولك فيه أمس؟! فقال: حدثني خيثمة... وذكره موقوفًا. وابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٥٢٠) وقال: قال المؤلف: هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ فإن إسماعيل الخياط مجروح قال أحمد: كتبت عنه ثم حدث بأحاديث موضوعة فتركناه وقال يحيى هو كذاب. وقال البخاري ومسلم والنسائي والدارقطني: هو متروك. وقال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات. وقال ابن عدي: هذا الحديث معروف عن الأعمش موقوف.

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ١٢٨) حديث رقم (١٠١٩٦) من طريق موسى بن عمير عن الحكم عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٦٤) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه موسى بن عمير الكوفي وهو متروك. ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٢٨٢) حديث رقم (٣٥٥٧) من طريق محمد بن يحيى بن الحسن العمي البصري ببغداد أخبرنا طالوت بن عباد أخبرنا فضال بن جبير عن أبي أمامة... به. وقال: فضال بن جبير صاحب مناكير. وأيضًا رواه (٣/ ٢٨٢) حديث رقم (٣٥٥٨) من طريق غياث بن كلوب الكوفي أخبرنا مطرف بن سمرة بن جندب عن أبيه... به. وقال: غياث هذا مجهول.

فقد صار جوهر الروح مستغرقًا في هذا التكليف. ولما أُمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقًا بالذكر والقراءة، والبدن مستغرقًا في تلك الأعمال. بقي المال؛ فلو لم يصر المال مصروفًا إلى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الإنسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه، وذلك جهل؛ لأن مراتب السعادات ثلاثة: أولها: السعادات الروحانية. وثانيها: السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى. وثالثها: السعادات الخارجية وهي المال والجاه. فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية، فإذا صار الروح مبذولاً في مقام العبودية، ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدوم الأصلي، وذلك جهل، فثبت أنه يجب على العاقل أيضًا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى.

والوجه الحادي عشر: أن العلماء قالوا: شكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم، والزكاة شكر النعمة، فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب.

والوجه الثاني عشر: أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الإلف بالمودة بين المسلمين، وزوال الحقد والحسد عنهم، وكل ذلك من المهمات. فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطي الزكاة. فأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة إلى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة. الأول: أن الله تعالى خَلَق الأموال، وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها، فإن الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في أعيانهما إلا في الأمر القليل، بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد، فالإنسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أَوْلى بإمساكه لأنه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة، وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيًا في تحصيل ذلك المال، فكان اختصاصه بذلك المال أَوْلى من اختصاص غيره، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة، وحضر إنسان آخر محتاج، فهاهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال: أما في حق المالك، فهو أنه سعى في اكتسابه وتحصيله، وأيضًا شدة تعلق قلبه به، فإن ذلك التعلق أيضًا نوع من أنواع الحاجة. وأما في حق الفقير فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به، فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الإلهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الإمكان، فيقال: حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به، وحصل للفقير حق الاحتياج، فرجحنا جانب المالك، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيرًا منه توفيقًا بين الدلائل بقدر الإمكان. الثاني: أن المال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الإنسان في بيته - بقي معطلاً عن المقصود الذي لأجله خُلق المال، وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى، وهو غير جائز، فأمَر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية. الثالث: أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] والأغنياء خُزان الله لأن الأموال التي في أيديهم أموال الله، ولولا أن الله تعالى ألقاها في أيديهم وإلا لما ملكوا منها حبة، فكم من عاقل ذكي يسعى أشد

السعي ولا يملك ملء بطنه طعامًا، وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفوًا صفوًا!!

إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول المَلِك لخازنه: اصرف طائفة مما في تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدي.

الوجه الرابع: أن يقال: المال بالكلية في يد الغني مع أنه غير محتاج إليه، وإهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية - لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم، فوجب أن يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير.

الوجه الخامس: أن الشرع لما أبقى في يد المالك أكثر ذلك المال وصَرَف إلى الفقير منه جزءًا قليلاً، تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان، أما الفقير ليس له شيء أصلاً، فلو لم يصرف إليه طائفة من أموال الأغنياء لبقي معطلاً وليس له ما يجبره، فكان ذلك أَوْلى.

الوجه السادس: أن الأغنياء لو لم يقوموا بإصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين، أو على الإقدام على الأفعال المنكرة كالسرقة وغيرها، فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة، فوجب القول بوجوبها.

الوجه السابع: قال عليه الصلاة والسلام: «**الإِيمَانُ نِصْفَانِ: نِصْفٌ صَبْرٌ، وَنِصْفٌ شُكْرٌ**» والمال محبوب بالطبع، فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر، وكأنه قيل: أيها الغني أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين، فأَخْرِج من يدك نصيبًا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين، وأيها الفقير ما أعطيتك الأموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين، ولكني أُوجِب على الغني أن يصرف إليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني، فصرت من الشاكرين، فكان إيجاب الزكاة سببًا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معًا.

الوجه الثامن: كأنه سبحانه يقول للفقير: إن كنتُ قد منعتك الأموال الكثيرة، ولكني جعلت نفسي مديونًا من قِبلك، وإن كنتُ قد أعطيت الغني أموالاً كثيرة لكني كلفته أن يعدو خلفك، وأن يتضرع إليك حتى تأخذ ذلك القدر منه، فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار.

فإن قال الغني: قد أنعمت عليك بهذا الدينار، فقل أيها الفقير: بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار، وفي الآخرة من عذاب النار. فهذه جملة من الوجوه في حكمة إيجاب الزكاة، بعضها يقينية، وبعضها إقناعية، والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا الله، والله أعلم.

المقام الثاني: في تفسير هذه الآية.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية تدل على أنه لا حق في الصدقات لأحد

إلا لهذه الأصناف الثمانية، وذلك مجمع عليه، وأيضًا: فلفظة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر، ويدل عليه وجوه: الأول: أن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ مركبة من (إن) و(ما) وكلمة (إن) للإثبات وكلمة (ما) للنفي، فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم، فوجب أن يفيدا ثبوت المذكور، وعدم ما يغايره. الثاني: أن ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّما الرِّبَا في النَّسيئَةِ»(١) ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر، وإلا لما كان الأمر كذلك، وأيضًا: تمسَّك بعض الصحابة في أن الإكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّما المَاءُ من المَاءِ»(٢) ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر وإلا لما كان كذلك. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] والمقصود بيان نفي الإلهية للغير. والثالث: الشعر، قال الأعشى:

وَلَستَ بِالأَكثَرِ مِنهُم حَصًى ... وَإِنَّما العِزَّةُ لِلكاثِرِ(٣)

وقال الفرزدق:

أَنا الذائِدُ الحامي الذِمارِ وَإِنَّما ... يُدافِعُ عَن أَحسابِهِم أَنا أَو مِثلي(٤)

فثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر، ومما يدل على أن الصدقات لا تُصرف إلا لهذه الأصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل: «إنْ كُنْتَ مِنَ الأَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ فَلكَ فِيهَا حَقٌّ، وَإِلاَّ فَهُو صُدَاعٌ فِي الرَّأْسِ، وَدَاءٌ فِي البَطْنِ» وقال: «لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلاَ لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ».

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات، بَيَّن تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأصناف الثمانية، ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه، وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغني ليُصرف إلى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة، وإذا كان الأمر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة، فكان عليه الصلاة والسلام يقول: «مَا أُوتِيكُمْ شَيْئًا وَلاَ أَمْنَعُكُمْ، إِنَّمَا أَنَا خَازِنٌ أَضَعُ حَيثُ أُمِرْتُ».

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (المساقاة) باب (بيع الطعام مثلًا بمثل) (٦/ ١٠٢) حديث رقم (٢٧) نووي والنسائي في كتاب (البيوع) باب (بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة) (٤/ ٢٤٥) حديث رقم (٤٥٩٤) والدارمي في كتاب (البيوع) باب (لا ربا إلا في النسيئة) (٢/ ٣٣٦) حديث رقم (٢٥٨٠) والحميدي في (مسنده) (١/ ٢٤٩) حديث رقم (٥٤٥) وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٤) جميعًا من طريق عبيد الله بن يزيد عن ابن عباس عن أسامة بن زيد... به.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (الطهارة) باب (الذي يحتلم ولا يرى الماء) (١/ ١٢٤) حديث رقم (١٩٩) من طريق سفيان... به. وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (الماء من الماء) (١/ ١٩٩) حديث رقم (٦٠٧) من طريق سفيان... به. وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤١٦) والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (الجنب إذا أراد أن ينام) (١/ ١٩٣) حديث رقم (٧٥٨) من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج... به. كلاهما (سفيان، ابن جريج) عن عمرو بن دينار... به.

(٣) الأعشى تقدمت ترجمته.

(٤) الفرزدق تُرجم له قبل ذلك.

المسألة الثالثة: مذهب أبي حنيفة رحمه الله: أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي. وعن سعيد بن جبير: لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب إليَّ! وقال الشافعي رحمه الله: لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية. وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز، واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب، ثم أكدها بقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قال: ولا بد في كل صنف من ثلاثة؛ لأن أقل الجمع ثلاثة، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء. قال: ولا بد من التسوية في أنصباء هذه الأصناف الثمانية، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان، ولا يجوز التفاضل، ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة، ولا يلزمك التسوية بينهم، فلك أن تعطي فقيرًا درهمًا وفقيرًا خمسة أسداس درهم وفقيرًا سدس درهم، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله. قال المصنف الداعي إلى الله رضي الله عنه: الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله؛ لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية، وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية، والدليل عليه العقل والنقل.

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، فأثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس، ثم لم يقل أحد: إن كل شيء يُغنم بعينه فإنه يجب تفرقته على هذه الطوائف، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف، فأما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعًا على كل هؤلاء فلا، فكذا هاهنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية. فأما أن يقال: إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية، فاللفظ لا يدل عليه ألبتة.

وأما العقل: فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره. والذي يدل على صحة قولنا وجوه: الأول: أن الرجل الذي لا يملك إلا عشرين دينارًا لما وجب عليه إخراج نصف دينار، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسمًا لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرًا صغيرًا غير منتفع به في مهم معتبر. الثاني: أن هذا التوقيف لو كان معتبرًا لكان أَوْلى الناس برعايته أكابر الصحابة، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه، وحيث خالفوا فيه عَلِمنا أنه غير معتبر. الثالث: وهو أن الشافعي رحمه الله له اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات، فالإنسان إذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مُكاتب ولا مجاهد غازٍ ولا عامل ولا أحد من المؤلفة، ولا يمر به أحد من

الغرباء، واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونًا فكيف تكليفه؟ فإن قلنا: وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة إلى بلد يجد هذه الأصناف فيه، فذاك قول لم يقل به أحد! وإذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذٍ يصح قولنا. فهذا ما نقوله في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في تعريف الأصناف الثمانية: فالأول والثاني هم الفقراء والمساكين، ولا شك أنهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم. ثم اختلفوا: فقال بعضهم: الذي يكون أشد حاجة هو الفقير. وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه. وقال آخرون: الذي أشد حاجة هو المسكين. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، ومن الناس من قال: لا فرق بين الفقراء والمساكين، والله تعالى وَصَفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيء واحد. وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، واختيار أبي علي الجبائي. وفائدته تظهر في هذه المسألة، وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين: فالذين قالوا: (الفقراء غير المساكين) قالوا: (لفلان الثلث)، والذين قالوا: (الفقراء هم المساكين) قالوا لفلان النصف. وقال الجبائي: إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم: (الأصول) في الأصناف الثمانية. وأيضًا: الفائدة فيه أن يُصرف إليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم.

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات، وإنما تظهر في الوصايا، وهو أن رجلاً لو قال: (أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين)، وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله إلى من كان أشد حاجة، وعند أبي حنيفة رحمه الله إلى من كان أقل حاجة.

وحجة الشافعي رحمه الله وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعًا لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة؛ لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم، ألا ترى أنه يقال: أبو بكر وعمر، ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما: عثمان وعلي. ومَن فَضَّل عليًّا على عثمان يقول: علي وعثمان. وأنشد عمر قول الشاعر:

كَفَى الشَيبُ والإِسلامُ لِلمَرءِ ناهيا[1]

فقال: هلا قدم الإسلام على الشيب؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين.

الوجه الثاني: قال أحمد بن عبيد: الفقير أسوأ حالاً من المسكين؛ لأن الفقير أصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره، فصُرف عن مفقور إلى فقير، كما قيل: مطبوخ وطبيخ،

---

(١) هذا عجز بيت من قصيدة من البحر الطويل للشاعر سحيم، والبيت هكذا:

عُميرةَ وَدِّع إنْ تجهزتَ غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

والشاعر سحيم تقدمت ترجمته.

ومجروح وجريح، فثبت أن الفقير إنما سمي فقيرًا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب في الكسب، ومعلوم أنه لا حال في الإقلال والبؤس آكد من هذه الحال، وأنشدوا للبيد:

لَـمّـا رَأى لُـبَـدُ الـنُّـسـورِ تَـطـايَـرَت رَفَـعَ الـقَـوادِمَ كَـالـفَـقـيـرِ الأَعـزَبِ(١)

قال ابن الأعرابي في هذا البيت: الفقير المكسور الفقار، يُضرب مثلاً لكل ضعيف لا يتقلب في الأمور. ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤، ٢٥] جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي.

الوجه الثالث: ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر، وقال: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»(٢) ثم قال: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا، وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ»(٣) فلو كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير لتناقض الحديثان؛ لأنه تعوذ من الفقر، ثم سأل حالاً أسوأ منه، أما إذا قلنا: الفقر أشد من المسكنة، فلا تناقض ألبتة.

الوجه الرابع: أن كونه مسكينًا لا ينافي كونه مالكًا للمال، بدليل قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩] فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير، ولم نجد في كتاب الله ما يدل على أن الإنسان سمي فقيرًا مع أنه يملك شيئًا.

فإن قالوا: الدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨] فوَصَفَ الكل بالفقر مع أنهم يملكون أشياء.

قلنا: هذا بالضد أَوْلى لأنه تعالى وَصَفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى، فإن أحدًا سوى الله تعالى لا يملك ألبتة شيئًا بالنسبة إلى الله، فصح قولنا.

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤ - ١٦] والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد ألصق بالتراب من شدة

---

(١) تقدمت ترجمة لبيد.

(٢) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٣٦٧) حديث رقم (٦٦١٢) والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٤٢) حديث رقم (٥٨٦) من طريق سفيان عن الحجاج، يعني ابن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك... به. وفي إسناده يزيد الرقاشي قال الحافظ: ضعيف زاهد. وأورده الفتني في (الموضوعات) (١/ ١٧٤) وقال: ضعيف. وابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٨٠٥) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ويزيد الرقاشي لا يعول على ما يروي.

(٣) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٥٧٧) حديث رقم/ ٢٣٥٢ من طريق ثابت بن محمد العابد الكوفي حدثنا الحارث بن النعمان الليثي عن أنس... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب. وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٥٨) حديث رقم (٧٩١١) من طريق أبي أيوب سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي حدثنا خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك الدمشقي عن أبيه عن عطاء بن أبي رباح عن أبي سعيد... به. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وابن ماجة في (سننه) (٢/ ١٣٨١) حديث رقم (٤١٢٦) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٣٠٨) حديث رقم (١٠٠٢) كلاهما من طريق أبي خالد الأحمر عن يزيد بن سنان عن أبي المبارك عن عطاء عن أبي سعيد... به. وأورده الألباني في(الصحيحة) (٣٠٨) وحسنه.

الفقر، فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على أنه قد يحصل مسكين خالٍ عن وصف كونه ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ وإنما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئًا، فهذا يدل على أن كونه مسكينًا لا ينافي كونه مالكًا لبعض الأشياء.

الوجه السادس: قال ابن عباس رضي الله عنهما: الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئًا. قال: وهم أهل الصُّفة، صُفة مسجد رسول الله ﷺ وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم، فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس.

وجه الاستدلال: أن شدة فقر أهل الصُّفة معلومة بالتواتر، فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين، ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدًا شيئًا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم، ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالاً من المسكين.

الوجه السابع: أن المسكنة لفظ مأخوذ من السكون، فالفقير إذا سأل الناس وتضرع إليهم وعَلِم أنه متى تضرع إليهم أعطوه شيئًا فقد سكن قلبه، وزال عنه الخوف والقلق، ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لأنه إذا أجيب بالرد ومُنع، سَكَن ولم يضطرب وأعاد السؤال؛ فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير، ويقال: (تمسكن الرجل) إذا لان وتواضع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي: «تَبْأَسُ وتَمَسْكَنُ»(1) يريد تواضَعْ وتخشَّعْ، فدل هذا على أن المسكين هو السائل.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قال في آية أخرى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] فلما ثبت بما ذكرنا هاهنا أن المسكين هو السائل، وجب أن يكون المحروم هو الفقير، ولا شك أن المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان، فثبت أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين.

الوجه الثامن: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أَحْيِنِي مِسْكِينًا» الحديث، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماته مسكينًا، وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة، فدل هذا على أن كونه مسكينًا لا ينافي كونه مالكًا لبعض الأشياء، أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» فثبت بهذا أن الفقر أشد حالاً من المسكنة.

الوجه التاسع: أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان، كما أن السواد والبياض ضدان،

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في صلاة النهار) (٢/ ٥٦١) حديث رقم (١٢٩٦) وابن ماجه في كتاب (الصلاة) باب (ما جاء في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى) (١/ ٤١٩) حديث رقم (١٣٣٥) وأحمد في (مسنده) (١/ ١٦٧) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٢٢٠) حديث رقم (١٢١٢) جميعًا من طريق شعبة. . . به. والنسائي في (سننه الكبرى) (١/ ٢١٢) حديث رقم (٦١٥) وعبد الله بن المبارك في (مسنده) (١/ ٥٥) حديث رقم (٥٤) وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) حديث رقم (٥٥٩١) والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٣/ ٩٦) حديث رقم (٩٢٦) جميعًا من طريق ليث بن سعد قال: حدثني عبد ربه بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع بن العمياء عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس. . . به.

ولم يقل أحد: (إن الغنى والمسكنة ضدان) بل قالوا: (الترفع والتمسكن ضدان)؛ فمن كان منقادًا لكل أحد خائفًا منهم متحملاً لشرهم ساكتًا عن جوابهم متضرعًا إليهم، قالوا: إن فلانًا يُظهر الذل والمسكنة. وقالوا: إنه مسكين عاجز. وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينًا، إذا كان يُظهر من نفسه الخضوع والطاعة وتَرْك المعارضة، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعًا عن التواضع والمسكنة، فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع، والأول ينافي حصول المال، والثاني لا ينافي حصوله.

الوجه العاشر: قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة: «**خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِم، وَرُدَّهَا عَلَى فُقَرَائِهِم**» ولو كانت الحاجة في المساكين أشد، لوجب أن يقول: ورُدَّها على مساكينهم. لأن ذكر الأهم أَوْلى، فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين. واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه: الأول: احتجوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] وَصَف المسكين بكونه ذا متربة، وذلك يدل على نهاية الضر والشدة، وأيضًا أنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع. الثاني: احتجوا بقول الراعي:

أَمّا الفَقيرُ الَّذي كانَت حَلوبَتُهُ وَفقَ العِيالِ فَلَم يُترَك لَهُ سَبَدُ[1]

سماه فقيرًا وله حلوبة. الثالث: قالوا: المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه، وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس. الرابع: نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهما قالا: الفقير الذي له ما يأكل. والمسكين الذي لا شيء له. وقال يونس: الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه، والمسكين هو الذي لا شيء له، وقلت لأعرابي: أفقير أنت؟ قال: لا والله بل مسكين.

والجواب عن تمسكهم بالآية: أنا بينا أن هذه الآية حجة لنا، فإنه لما قيد المسكين المذكور هاهنا بكونه ذا متربة، دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة، وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة. قوله: (إنه صرف الطعام الواجب في الكفارات إليه)، قلنا: نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة، وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين.

والجواب عن استدلالهم ببيت الراعي: أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيرًا فقد كانت له حلوبه ثم السيد لم يترك له شيئًا، فلمَ لا يجوز أن يقال: كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وُصف بكونه فقيرًا؟

والجواب عن قولهم: المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت.

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر البسيط للشاعر الراعي النميري، وقد تقدمت ترجمته.

قلنا: بل المسكين هو الطَّوَّاف على الناس الذي يَكثر إقدامه على السؤال، وسمي مسكينًا إما لسكونه عندما ينتهرونه ويردونه، وإما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله إياهم. وأما الروايات التي ذكروها عن أبي عمرو ويونس، فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأنباري رحمهما الله، وأيضًا: نَقَل القفال في (تفسيره) عن جابر بن عبد الله أنه قال: الفقراء فقراء المهاجرين، والمساكين: الذين لم يهاجروا. وعن الحسن: الفقير: الجالس في بيته، والمسكين: الذي يسعى. وعن مجاهد: الفقير: الذي لا يسأل، والمسكين: الذي يسأل. وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون، والمساكين: الذين يسألون. قال مولانا الداعي إلى الله: هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لا يسأل، والمسكين يسأل، ومن سأل وجد، فكان المسكين أسهل وأقل حاجة.

الصنف الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ وهم السعاة لجباية الصدقة، وهؤلاء يُعطَون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم، وهو قول الشافعي رحمه الله، وقول عبد الله بن عمر وابن زيد. وقال مجاهد والضحاك: يُعطَون الثُّمن من الصدقات. وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعي رحمه الله يقول: هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل. والصحيح أن مولى الهاشمي والمُطلبي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها؛ لأن رسول الله ﷺ أبى أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصدقات، وقال: «**أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ مَوْلَى القَوْمِ مِنْهُمْ؟!**». وإنما قال: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ لأن كلمة (على) تفيد الولاية كما يقال: (فلان على بلد كذا) إذا كان واليًا عليه.

الصنف الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ قال ابن عباس: هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله ﷺ يوم حُنين، وكانوا خمسة عشر رجلاً: أبو سفيان، والأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وحويطب بن عبد العزى، وسهل بن عمرو من بني عامر، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو الجُهني، وأبو السنابل، وحكيم بن حزام. ومالك بن عوف، وصفوان بن أمية، وعبد الرحمن بن يربوع، والجد بن قيس، وعمرو بن مرداس. والعلاء بن الحارث، أعطى رسول الله ﷺ كل رجل منهم مائة من الإبل ورَغَّبهم في الإسلام، إلا عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الإبل، وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل، فقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدًا من الناس أحق بعطائك مني!! فزاده عشرة، ثم سأله فزاده عشرة، وهكذا حتى بلغ مائة، ثم قال حكيم: يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قنعت بها؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**بل التي رغبت عنها**» فقال: والله لا آخذ غيرها. فقيل: مات حكيم وهو أكثر قريش مالاً، وشق على رسول الله ﷺ تلك العطايا لكن أَلَّفهم بذلك. قال المصنف رحمه الله: هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات، ولا أدري لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية، ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة، فأما أن يجعل ذلك

تفسيرًا لصرف الزكاة إليهم فلا يليق بابن عباس، ونَقَل القفال أن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة، وقال: المقصود أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من المُلاك. قال الواحدي: إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين، فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين، جاز؛ إذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين، فأما المؤلفة من المشركين فإنما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات. وأقول: إن قول الواحدي: (إن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين) بناء على أنه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسمًا من الزكاة إليهم، لكنا بينا أن هذا لم يحصل ألبتة، وأيضًا: فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وهذا عام في المسلم وغيره، والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ، وأن للإمام أن يتألف قومًا على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة؛ لأنه لا دليل على نسخه ألبتة.

الصنف الخامس: قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ قال الزجاج: وفيه محذوف، والتقدير: (وفي فك الرقاب) وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧] ثم في تفسير الرقاب أقوال:

القول الأول: إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، والليث بن سعد، واحتجوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ يريد المكاتب، وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣].

والقول الثاني: - وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق - أنه موضوع لعتق الرقاب يُشترى به عبيد فيعتقون.

والقول الثالث: قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي، أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة، ولكنه يعطي منها في رقبة ويعان بها مكاتب؛ لأن قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ يقتضي أن يكون له فيه مدخل، وذلك ينافي كونه تامًّا فيه.

والقول الرابع: قول الزهري: قال: سهم الرقاب نصفان: نصف للمكاتبين من المسلمين، ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا، وقَدُم إسلامهم، فيعتقون من الزكاة، قال أصحابنا: والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد بإذن المكاتب، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف (في) فقال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يُدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاءوا وأما ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق، ولا يُدفع إليهم ولا

يُمكَّنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاءوا، بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي عنهم، وكذا القول في الغارمين، يصرف المال في قضاء ديونهم، وفي الغزاة يصرف المال إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الغزو، وابن السبيل كذلك. والحاصل: أن في الأصناف الأربعة الأول يُصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاءوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم، بل يُصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة.

الصنف السادس: قوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ قال الزجاج: أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق، والغرام: العذاب اللازم، وسمي العشق غرامًا لكونه أمرًا شاقًّا ولازمًا، ومنه: فلان مُغرم بالنساء، إذا كان مولعًا بهن، وسمي الدَّين غرامًا لكونه شاقًّا على الإنسان ولازمًا له، فالمراد بالغارمين المديونون، ونقول: الدَّين إن حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية؛ لأن المقصود من صرف المال المذكور في الآية الإعانة، والمعصية لا تستوجب الإعانة، وإن حصل لا بسبب معصية فهو قسمان: دَين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودَين حصل بسبب حمالات وإصلاح ذات بين، والكل داخل في الآية، وروى الأصم في (تفسيره) أن النبي ﷺ لما قضى بالغرة في الجنين، قال العاقلة: لا نملك الغرة يا رسول الله. قال لحمد بن مالك بن النابغة: «أَعِنْهُمْ بِغُرَّةٍ مِنْ صَدَقَاتِهِمْ» وكان حمد على الصدقة يومئذٍ.

الصنف السابع: قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قال المفسرون: يعني الغُزاة. قال الشافعي رحمه الله: يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيًّا. وهو مذهب مالك وإسحاق وأبي عبيد. وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله: لا يعطى الغازي إلا إذا كان محتاجًا.

واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لا يوجب القصر على كل الغزاة؛ فلهذا المعنى نقل القفال في (تفسيره) عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير؛ من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد؛ لأن قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عام في الكل.

والصنف الثامن: ابن السبيل، قال الشافعي رحمه الله: ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة. قال الأصحاب: ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة، جاز أن يُدفع إليه سهم ابن السبيل.

فهذا هو الكلام في شرح هذه الأصناف الثمانية.

المسألة الخامسة: في أحكام هذه الأقسام.

الحكم الأول: اتفقوا على أن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ دخل فيه الزكاة الواجبة؛ لأن الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ ذَوْد، ولَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ». واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة؟ فمنهم من قال: تدخل فيها؛ لأن لفظ (الصدقة) مختص

بالمندوبة، فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضًا الصدقة المندوبة، وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء. والأقرب أن المراد من لفظ (الصدقات) هاهنا هو الزكوات الواجبة، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للأصناف الثمانية، والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة، الثاني: أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصرف الصدقات ليس إلا لهؤلاء الثمانية، وهذا الحصر إنما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة، أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر؛ لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد، والرباطات، والمدارس، وتكفين الموتى وتجهيزهم، وسائر الوجوه. الثالث: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ إنما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام إليه، والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة، فوجب انصراف هذا الكلام إليها.

الحكم الثاني: دلت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الإمام ومَن يلي من قِبله، والدليل عليه أن الله تعالى جعل للعاملين سهمًا فيها، وذلك يدل على أنه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل، والعامل هو الذي نصبه الإمام لأخذ الزكوات، فدل هذا النص على أن الإمام هو الذي يأخذ هذه الزكوات، وتأكد هذا النص بقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه إنما يُعرف بدليل آخر، ويمكن أن يُتمسك في إثباته بقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] فإذا كان ذلك الحق حقًّا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه إليه ابتداء.

الحكم الثالث: نصُّ القرآن يدل على أن العامل له في مال الزكاة حق، واختلفوا في أن الإمام هل له فيه حق؟ فمنهم من أثبته، قال: لأن العامل إنما قدر على ذلك العمل بتقويته وإمارته، فالعامل في الحقيقة هو الإمام. ومنهم مَن منعه وقال: الآية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية، والإمام خارج عنهم فلا يُصرف هذا المال إليه.

الحكم الرابع: اختلفوا في هذا العامل إذا كان غنيًّا هل يأخذ النصيب؟ قال الحسن: لا يأخذ إلا مع الحاجة. وقال الباقون: يأخذ وإن كان غنيًّا لأنه يأخذه أجرة على العمل. ثم اختلفوا فقال بعضهم: للعامل في مال الزكاة الثُّمن؛ لأن الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن، كما أن من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثُمنه. وقال الأكثرون: بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع.

الحكم الخامس: اتفقوا على أن مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية، واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الأصناف فقط؟ وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسألتين، إلا أنا إذا قلنا: (يجوز وضعه في بعض الأصناف فقط) فهذا إنما يجوز في غير العامل، وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق.

الحكم السادس: أن العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان، ففيه الأصناف الستة والأَوْلى صرف الزكاة إلى هذه الأصناف الستة على ما يقوله الشافعي؛ لأنه الغاية في الاحتياط، أما إن لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه.

الحكم السابع: عموم قوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ يتناول الكافر والمسلم، إلا أن الأخبار دلت على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الفقراء والمساكين وغيرهم إلا إذا كانوا مسلمين.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأصناف الثمانية وشرح أحوالهم، قال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قال الزجاج: ﴿فَرِيضَةً﴾ منصوب على التوكيد؛ لأن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ لهؤلاء جارٍ مجرى قوله: (فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة)، وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر، وعن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ اللهَ تَعَالى لَمْ يَرْضَ بِقِسْمَةِ الزَّكَاةِ أنْ يَتَوَلاَّهَا مَلَكٌ مُقرَّبٌ ولا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ حَتَّى تَولَّى قِسْمَتَها بنَفْسِه**»[١] والمقصود من هذه التأكيدات تحريم إخراج الزكاة عن هذه الأصناف.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ أي أعلم بمقادير المصالح ﴿حَكِيمٌ﴾ لا يشرع إلا ما هو الأصوب الأصلح، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من جهالات المنافقين، وهو أنهم كانوا يقولون في رسول الله: (إنه أُذن) على وجه الطعن والذم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية الأعمش وعبد الرحمن عن أبي عكرمة عنه (أُذُنٌ خيرٌ) مرفوعين منونين، على تقدير: إن كان كما تقولون إنه أذن، فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم. والباقون ﴿أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ بالإضافة، أي هو أذن خير، لا أذن شر، وقرأ نافع (أذن) ساكنة الذال في كل القرآن، والباقون بالضم، وهما لغتان مثل عُنُق وظُفُر.

المسألة الثانية: قال ابن عباس رضي الله عنه: إن جماعة من المنافقين ذكروا النبي ﷺ بما لا ينبغي من القول، فقال بعضهم: لا تفعلوا فإنا نخاف أن يبلغه ما نقول. فقال الجلاس بن سويد: بل نقول ما شئنا، ثم نذهب إليه ونحلف أنا ما قلنا، فيقبل قولنا، وإنما محمد أذن سامعة!! فنزلت هذه الآية. وقال الحسن: كان المنافقون يقولون: ما هذا الرجل إلا أُذن، من شاء صرفه حيث شاء، لا عزيمة له. وروى الأصم أن رجلاً منهم قال لقومه: إن كان ما يقول محمد حقًا،

---

(١) لم أجده.

فنحن شر من الحمير!! فسمعها ابن امرأته، فقال: والله إنه لحق، وإنك أشر من حمارك!! ثم بلغ النبيَّ ﷺ ذلك فقال بعضهم: إنما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك!! (١)، فنزلت هذه الآية على وَفق قوله. فقال القائل: يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن عليَّ، والله لأشكرنه! ثم قال الأصم: أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يُسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا، فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨]. ثم قال: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ ثم قال: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾ [التوبة: ٧٥] إلى غير ذلك من الأخبار عن الغيوب، وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيًّا حقًّا من عند الله.

المسألة الثالثة: اعلم أنه تعالى حكى أن من المنافقين من يؤذي النبي، ثم فسر ذلك الإيذاء بأنهم يقولون للنبي: (إنه أُذن)، وغرضهم منه أنه ليس له ذكاء ولا بُعد غور، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع؛ فلهذا السبب سموه بأنه أُذن، كما أن الجاسوس يسمى بالعين يقال: (جعل فلان علينا عينًا)، أي جاسوسًا متفحصًا عن الأمور، فكذا هاهنا.

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ والتقدير: هب أنه أذن لكنه خير لكم. وقوله: ﴿أُذُنُ خَيْرٍ﴾ مثل ما يقال: (فلان رجل صدق وشاهد عدل)، ثم بَيَّن كونه ﴿أُذُنُ خَيْرٍ﴾ بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام ﴿أُذُنُ خَيْرٍ﴾ فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية:

أما الأول: وهو قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ فلأن كل من آمن بالله خائفًا من الله، والخائف من الله لا يُقدم على الإيذاء بالباطل.

وأما الثاني: وهو قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى أنه يُسلِّم للمؤمنين قولهم، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد، سَلَّم لهم ذلك القول، وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار.

فإن قيل: لـِمَ عدى الإيمان إلى الله بالباء وإلى المؤمنين باللام؟

قلنا: لأن الإيمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر، فعدى بالباء، والإيمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام، كما في قوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] وقوله: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣] وقوله: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] وقوله: ﴿آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١].

وأما الثالث: وهو قوله: ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ فهذا أيضًا يوجب الخيرية لأنه يُجري أمركم على الظاهر، ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم، ولا يسعى في هتك أستاركم. فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة يوجب كونه ﴿أُذُنُ خَيْرٍ﴾ ولما بَيَّن كونه سببًا للخير والرحمة بَيَّن أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم؛ لأنه إذا كان يسعى في إيصال الخير والرحمة إليهم

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٢٥) حديث رقم (١٦٨٩٩) من طريق سلمة عن ابن إسحاق... به. وهذا من مراسيل ابن إسحاق.

مع كونهم في غاية الخبث والخزي، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالإساءة وخيراته بالشرور، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى.

المسألة الرابعة: أما قراءة من قرأ (أذنٌ خيرٌ) بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه:

الوجه الأول: التقدير: قل: أُذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون. ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن، وهو قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ والمعنى أن من كان موصوفًا بهذه الصفات، فكيف يجوز الطعن فيه، وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار؟

الوجه الثاني: أن يضمر مبتدأ، والتقدير: هو أذن خير لكم، أي هو أُذن موصوف بالخيرية في حقكم؛ لأنه يقبل معاذيركم، ويتغافل عن جهالاتكم، فكيف جعلتم هذه الصفة طعنًا في حقه؟،

الوجه الثالث: وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم، فقال: ﴿أُذُنُ﴾ وإن كان رفعًا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال، وتأويله: قل هو أذنًا خير، أي إذا كان أذنًا فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم، ونظيره: وهو حافظًا خير لكم، أي هو حال كونه حافظًا خير لكم إلا أنه لما كان محذوفًا وضع الحال مكان المبتدأ، تقديره: وهو حافظ خير لكم. وإضمار (هو) في القرآن كثير، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ﴾ [الكهف: ٢٢] أي هم ثلاثة، وهذا الوجه شديد التكلف، وإن كان قد استحسنه الواحدي جدًّا.

المسألة الخامسة: قرأ حمزة (ورحمة) بالجر عطفًا على (خير) كأنه قيل: أذن خير ورحمة، أي مستمعُ كلام يكون سببًا للخير والرحمة.

فإن قيل: وكل رحمة خير، فأي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير؟

قلنا: لأن أشرف أقسام الخير هو الرحمة، فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] قال أبو عبيد: هذه القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه. قال أبو علي الفارسي: البعد لا يمنع من صحة العطف، ألا ترى أن من قرأ ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ [الزخرف: ٨٨] إنما يحمله على قوله: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٨٥] تقديره: وعنده علم الساعة وعلم قيله.

فإن قيل: ما وجه قراءة ابن عامر (ورحمة) بالنصب؟

قلنا: هي علة معللها محذوف، والتقدير: (ورحمةً لكم يأذن) إلا أنه حذف؛ لأن قوله: ﴿أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ يدل عليه.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين، وهو إقدامهم على اليمين الكاذبة، قيل: هذا

بناء على ما تقدم، يعني يؤذون النبي ويسيئون القول فيه ثم يحلفون لكم. وقيل: نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك، فلما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، أتوه واعتذروا وحلفوا، ففيهم نزلت الآية، والمعنى: أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكي عنهم؛ ليرضوا المؤمنين بيمينهم، وكان من الواجب أن يرضوا الله بالإخلاص والتوبة، لا بإظهار ما يستسرون خلافه، ونظيره قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٤، ٧٦].

وأما قوله: ﴿يُرْضُوهُ﴾ بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه: الأول: أنه تعالى لا يُذكر مع غيره بالذكر المجمل، بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيمًا له. والثاني: أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله، فاقتصر على ذكره. ويروى أن واحدًا من الكفار رفع صوته وقال: إني أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد! فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال: «وَضَعَ الحَقَّ فِي أَهْلِهِ» الثالث: يجوز أن يكون المراد (يرضوهما) فاكتفى بذكر الواحد كقوله:

نَحنُ بِما عِندِنا وَأَنتَ بِما عِندَكَ راضٍ وَالرَّأيُ مُختَلِفُ

والرابع: أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى، وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله؛ فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر. الخامس: لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقًا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما، وقع الاكتفاء بذكر أحدهما، كما يقال: إحسان زيد وإجماله نعشني وجبرني. السادس: التقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك. وقوله: ﴿إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ فيه قولان: الأول: إن كانوا مؤمنين على ما ادعوا. والثاني: أنهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول إلا أنهم أصروا على الكفر حسدًا وعنادًا؛ فلهذا المعنى قال تعالى: ﴿إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ وفي الآية دلالة على أن رضا الله لا يحصل بإظهار الإيمان، ما لم يقترن به التصديق بالقلب، ويُبطل قول الكرامية الذين يزعمون أن الإيمان ليس إلا القول باللسان.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدًا فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضًا شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل المعاني: قوله: (ألم تعلم) خطاب لمن حاول الإنسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم، فيقال له: ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة؟ وإنما حَسُن ذلك لأنه طال مكث رسول الله ﷺ معهم، وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته، فالضمير في قوله: ﴿أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ﴾ ضمير الأمر والشأن، والمعنى: أن الأمر والشأن كذا وكذا. والفائدة في هذا الضمير هو أنه لو ذُكر بعد كلمة (أن) ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع. فأما إذا قلت: (الأمر والشأن كذا وكذا) أوجب مزيد تعظيم

وتهويل لذلك الكلام. وقوله: ﴿مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ﴾ قال الليث: حاددته، أي خالفته، والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة، واشتقاقه من الحد، ومعنى (حاد فلان فلانًا)، أي صار في حد غيره حده، كقوله: شاقَّه أي صار في شق غير شقه، ومعنى ﴿يُحَادِدِ ٱللَّهَ﴾ أي يصير في حد غير حد أولياءِ الله بالمخالفة. وقال أبو مسلم: المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح، ثم للمفسرين هاهنا عبارات: يخالف الله. وقيل يحارب الله. وقيل: يعاند الله. وقيل: يعاد الله.

ثم قال: ﴿فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ وفيه وجوه: الأول: التقدير: فحق أن له نار جهنم. الثاني: معناه فله نار جهنم، وإن تكرر للتوكيد. الثالث: أن نقول جواب (مَن) محذوف، والتقدير: ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له نار جهنم. قال الزجاج: ويجوز كسر (إن) على الاستئناف من بعد الفاء، والقراءة بالفتح. ونقل الكعبي في (تفسيره) أن القراءة بالكسر موجودة. قال أبو مسلم: جهنم من أسماء النار، وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم، فجاز في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ، ومعنى بُعد قعرها أنه لا آخر لعذابها. والخالد: الدائم. والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء، والندم هنا أولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ [يونس: ٥٤].

قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾

واعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة: الحافرة، حفرت عما في قلوب المنافقين، قال الحسن: اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين على أمر من النفاق، فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ أناسًا اجتمعُوا على كَيْت وكَيْت، فليقُومُوا وليعترِفُوا وليسْتغفِرُوا ربَّهم حتَّى أشفعَ لهُمْ**» فلم يقوموا، فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك: «**قُمْ يا فلانُ ويا فلانُ**» حتى أتى عليهم ثم قالوا: نعترف ونستغفر فقال: «**الآن؟! أنَا كُنتُ في أوّلِ الأمرِ أطيب نَفْسًا بالشّفَاعةِ، واللهُ كانَ أسْرعَ في الإجابةِ، اخرُجُوا عنّي، اخرُجُوا عنّي**» فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية. وقال الأصم: إن عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلاً ليفتكوا به، فأخبره جبريل، وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وأمَره أن يرسل إليهم من يضرب وجوه رواحلهم، فأمَر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم، ثم قال: «**مَنْ عَرَفْتَ مِنَ القَوْمِ؟**» فقال: لم أعرف منهم أحدًا. فذكَر النبي ﷺ أسماءهم وعَدَّهم له، وقال: «**إنَّ جِبْرِيلَ أَخبَرَنِي بِذَلِكَ**» فقال حذيفة: ألا تبعث إليهم ليقتلوا؟ فقال: «**أَكْرَهُ أنْ تَقُولَ العَرَبُ: قَاتَلَ مُحَمَّدٌ بِأَصْحَابِهِ، حتَّى إذَا ظَفِرَ صَارَ يَقْتُلُهم، بل يَكْفِينا اللهُ ذَلِكَ**».

فإن قيل: المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول؟

قلنا: فيه وجوه: الأول: قال أبو مسلم: هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين

رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي، وكان المنافقون يُكذبون بذلك فيما بينهم، فأخبر الله رسوله بذلك وأمَره أن يُعْلمهم أنه يُظهر سرهم الذي حذروا ظهوره، وفي قوله: ﴿ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ﴾ دلالة على ما قلناه. الثاني: أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه، فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم. الثالث: قال الأصم: أنهم كانوا يعرفون كونه رسولاً صادقًا من عند الله تعالى، إلا أنهم كفروا به حسدًا وعنادًا. قال القاضي: يبعد في العالِم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادًّا لهما. قال الداعي إلى الله: هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات. الرابع: معنى الحذر: الأمر بالحذر، أي ليحذر المنافقون ذلك. الخامس: أنهم كانوا شاكِّين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها. والشاك خائف، فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم، ثم قال صاحب (الكشاف): الضمير في قوله: ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ و﴿تُنَبِّئُهُم﴾ للمؤمنين، وفي قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ للمنافقين، ويجوز أيضًا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين، لأن السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم، ومعنى ﴿تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت، يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم.

ثم قال: ﴿قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ﴾ وهو أمر تهديد كقوله: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ﴾ [التوبة: ١٠٥] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ﴾ [التوبة: ٦٤] أي ذلك الذي تحذرونه، فإن الله يخرجه إلى الوجود، فإن الشيء إذا حصل بعد عدمه، فكان فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُمۡ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُۚ قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ٦٥ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ ٦٦﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب نزول الآية أمورًا: الأول: روى ابن عمر أن رجلاً من المنافقين قال في غزوة تبوك: ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرعب قلوبًا ولا أكذب ألسنًا ولا أجبن عند اللقاء!! يعني رسول الله ﷺ والمؤمنين، فقال واحد من الصحابة: كذبتَ ولأنت منافق!! ثم ذهب ليخبر رسول الله ﷺ فوجد القرآن قد سبقه، فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته، فقال: يا رسول الله إنما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق، وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب. ورسول الله ﷺ يقول: «أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ؟!» ولا يلتفت إليه وما يزيده عليه. الثاني: قال الحسن وقتادة: لما سار الرسول إلى تبوك قال

المنافقون بينهم: أتراه يظهر على الشأم ويأخذ حصونها وقصورها هيهات، هيهات!! فعند رجوعه دعاهم وقال: أنتم القائلون بكذا وكذا؟ فقالوا: ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب. الثالث: روى أن المتخلفين عن الرسول ﷺ سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم، فقالوا هذا القول. الرابع: حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٦٤]أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء، فبَيَّن تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم: لم فعلتم ذلك؟ قالوا: لم نقل ذلك على سبيل الطعن، بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب. الخامس: اعلم أنه لا حاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فإنها تدل على أنهم ذكروا كلامًا فاسدًا على سبيل الطعن والاستهزاء، فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك، خافوا واعتذروا عنه بأنا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد، وذلك قولهم: (إنما كنا نخوض ونلعب) أي ما قلنا ذلك إلا لأجل اللعب، وهذا يدل على أن كلمة (إنما) تفيد الحصر؛ إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين، فحينئذٍ لا يتم هذا العذر.

والجواب: قال الواحدي: أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسمًا لكل دخول فيه تلويث وأذى، والمعنى: أنا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام، كما يخوض الركب لقطع الطريق، فأجابهم الرسول بقوله: ﴿أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فَرْق بين قولك: (أتستهزئ بالله)، وبين قولك: (أبالله تستهزئ)، فالأول يقتضي الإنكار على عمل الاستهزاء، والثاني يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله، كأنه يقول: هب أنك قد تُقْدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في الله؟! ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]والمقصود: ليس نفي الغول، بل نفي أن يكون خمر الجنة محلاً للغول.

المسألة الثانية: أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله، ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال. فلا بد له من تأويل، وفيه وجوه: الأول: المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى. الثاني: يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله، فإن أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله. وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]فلا يمتنع أن يقال: ﴿أَبِٱللَّهِ﴾ ويراد: أبذكر الله. الثالث: لعل المنافقين لما قالوا: (كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشأم وقصورها). قال بعض المسلمين: (الله يعينه على ذلك وينصره عليهم)، ثم إن بعض الجهال من المنافقين ذكر كلامًا

مُشعرًا بالقدح في قدرة الله، كما هو عادات الجهال والمُلحِدة، فكان المراد ذلك.

وأما قوله: ﴿وَءَايَٰتِهِۦ﴾ فالمراد بها القرآن، وسائر ما يدل على الدين. وقوله: ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ معلوم، وذلك يدل على أن القوم إنما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء.

ثم قال تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين:

القول الأول: أنه عبارة عن محو الذنب، من قولهم: (اعتذرتِ المنازل) إذا درست. يقال: مررت بمنزل معتذر، والاعتذار هو الدرس، وأُخذ الاعتذار منه؛ لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه.

والقول الثاني: حكى ابن الأعرابي أن الاعتذار هو القطع، ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تُقطع، وعذرة الجارية سميت عذرة لأنها تُعذر أي تُقطع، ويقال: اعتذرتِ المياه، إذا انقطعت، فالعذر لما كان سببًا لقطع اللوم سمي عذرًا. قال الواحدي: والقولان متقاربان؛ لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان.

المسألة الثانية: أنه تعالى بَيَّن أن ذلك الاستهزاء كان كفرًا، والعقل يقتضي أن الإقدام على الكفر لأجل اللعب غير جائز، فثبت أن قولهم: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ ما كان عذرًا حقيقيًّا في الإقدام على ذلك الاستهزاء، فلما لم يكن ذلك عذرًا في نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به؛ لأن المنع عن الكلام الباطل واجب، فقال: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟﴾ أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجُرم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ يدل على أحكام:

الحكم الأول: أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفرٌ بالله؛ وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف، والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله تعالى بأقصى الإمكان، والجَمْع بينهما محال.

الحكم الثاني: أنه يدل على بطلان قول مَن يقول: الكفر لا يدخل إلا في أفعال القلوب.

الحكم الثالث: يدل على أن قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة، وإن كانوا منافقين من قبل، وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالاً فحالاً.

الحكم الرابع: يدل على أن الكفر إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين.

ولقائل أن يقول: القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك؟

قلنا: قال الحسن: المراد كفرتم بعد إيمانكم الذي أظهرتموه. وقال آخرون: ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين. والقولان متقاربان.

ثم قال تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم: (إن نعف نعذب) بالنون وكسر الذال، وطائفة بالنصب، والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول: إن يعف عن طائفة يعذب طائفة. والباقون بالياء وضمها، وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله، (إن يعف) عن طائفة بالتذكير، و(تعذب) طائفة بالتأنيث، وحكى صاحب (الكشاف) عن مجاهد: إن تُعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث، ثم قال: والوجه التذكير لأن المسند إليه الظرف، كما تقول: (سِير بالدابة)، ولا تقول: سيرت بالدابة، وأما تأويل قراءته فهو أن مجاهدًا لعله ذهب إلى أن المعنى كأنه قيل: إن ترحم طائفة فأنت كذلك. وهو غريب، والجيد القراءة العامة (إن يعف عن طائفة) بالتذكير و(تعذب طائفة) بالتأنيث.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون أن الطائفتين كانوا ثلاثة: استهزأ اثنان وضحك واحد، فالطائفة الأولى الضاحك، والثانية الهازيان. وقال المفسرون: لما كان ذنب الضاحك أخف لا جرم عفا الله عنه، وذنب الهازيين أغلظ، فلا جرم ما عفا الله عنهما. قال القاضي: هذا بعيد لأنه تعالى حَكَم على الطائفتين بالكفر، وأنه تعالى لا يعفو عن الكافر إلا بعد التوبة والرجوع إلى الإسلام، وأيضًا: لا يعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر، أما لو تاب عنه ورجع إلى الإسلام فإنه لا يعذبه، فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن طائفة ويعذب الأخرى، كان فيه إضمار أن الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الإسلام، وأن الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الإسلام، ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر، خف كفره، ثم إنه تعالى وَفَّقه للإيمان والخروج عن الكفر، وذلك يدل على أن من خاض في عمل باطل، فليجتهد في التقليل فإنه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل.

المسألة الثالثة: قالوا: ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة، فوجب أن تكون إحدى الطائفتين إنسانًا واحدًا. قال الزجاج: والطائفة في اللغة أصلها الجماعة؛ لأنها المقدار الذي يمكنها أن تطيف بالشيء، ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة، قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وأقله الواحد. وروى الفراء بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الطائفة: الواحد فما فوقه، وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه: الأول: أن مَن اختار مذهبًا ونصره فإنه لا يزال يكون ذابًا عنه ناصرًا له، فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب، فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب. الثاني: قال ابن الأنباري: العرب توقع لفظ الجمع على الواحد، فتقول: (خرج فلان إلى مكة على الجمال)، والله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني نُعيم بن مسعود. الثالث: لا يبعد أن تكون الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفًا، ثم أُدخل الهاء عليه للمبالغة، ثم إنه تعالى علل

كونه معذبًا للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين.

واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا في الكفر، فقد اشتركتا في الجرم، والتعذيب يختص بإحدى الطائفتين، وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز، وأيضًا: التعذيب حكم حاصل في الحال، وقوله: ﴿كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي، وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز، بل كان الأَوْلى أن يقال: ذلك بأنهم مجرمون.

واعلم أن الجواب عنه أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الأولى، فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ، وأيضًا: ففيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل، فأوجب التعذيب.

قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾

اعلم أن هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم، والمقصود بيان أن إناثهم كذكورهم في تلك الأعمال المنكرة والأفعال الخبيثة، فقال: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي في صفة النفاق، كما يقول الإنسان: (أنت مني وأنا منك)، أي أمرنا واحد لا مباينة فيه، ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ﴾ ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح، إلا أن الأعظم هاهنا تكذيب الرسول ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن إلا أن الأعظم هاهنا الإيمان بالرسول ﷺ ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾، قيل: عن كل خير. وقيل: عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وإنفاق في سبيل الله. وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم إلا بترك الواجب، ويدخل فيه ترك الإنفاق في الجهاد، ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد، والأصل في هذا أن المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء. فقيل لمن منع وبخل: قد قبض يده.

ثم قال: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ واعلم أن هذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأنا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لَمَا استحقوا عليه ذمًّا؛ لأن النسيان ليس في وسع البشر، وأيضًا فهو في حق الله تعالى محال، فلا بد من التأويل، وهو من وجهين: الأول: معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسي، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته، وجاء هذا على أوجه الكلام، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] الثاني: النسيان ضد الذِّكر، فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله، تَرَكَ الله ذكرهم بالرحمة والإحسان، وإنما حَسُن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسي شيئًا لم يذكره، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي هم الكاملون في الفسق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝٦٨ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٦٩﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن من قبل في المنافقين والمنافقات أنه نسبهم، أي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله، أكد هذا الوعيد وضم المنافقين إلى الكفار فيه، فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ﴾ ولا شك أن النار المخلدة من أعظم العقوبات.

ثم قال: ﴿هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ﴾ والمعنى: أن تلك العقوبة كافية لهم، ولا شيء أبلغ منها، ولا يمكن الزيادة عليها.

ثم قال: ﴿وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ﴾ أي ألحق بتلك العقوبة الشديدة الإهانة والذم واللعن.

ثم قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ ولقائل أن يقول: معنى كون العذاب مقيمًا وكونه خالدًا واحد، فكان هذا تكرارًا؟

والجواب: ليس ذلك تكريرًا، وبيان الفرق من وجوه: الأول: أن لهم نوعًا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولاً، ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم. وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ يدل على أن لهم مع ذلك نوعًا آخر من العذاب.

ولقائل أن يقول: هذا التأويل مشكل لأنه قال في النار المخلدة: ﴿هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ﴾ وكونها حسبًا بمنع من ضم شيء آخر إليه.

وجوابه: أنها حسبهم في الإيلام والإيجاع، ومع ذلك فيضم إليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم. والثاني: أن المراد بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه، وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم، وما يحذرونه أبدًا من أنواع الفضائح.

ثم قال: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ واعلم أن هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب، وهذا الكاف للتشبيه، وهو يحتمل وجوهًا: الأول: قال الفراء: فعلتم كأفعال الذين من قبلكم، والمعنى: أنه تعالى شَبَّه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الأيدي عن الخيرات، ثم إنه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً وأولادًا، ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا إلى العقاب الدائم، فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أَوْلى أن تكونوا كذلك.

والوجه الثاني: أنه تعالى شَبَّه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لأجل طلب لذات الدنيا - بمن قبلهم من الكفار، ثم وَصَفَهم تعالى بكثرة الأموال والأولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم، والخلاق: النصيب، وهو ما خُلق للإنسان، أي قُدر له من خير، كما قيل له: قسم لأنها قسم ونصيب؛ لأنه نصب، أي ثبت، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقهم، فأنتم أيها المنافقون استمتعم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم.

فإن قيل: ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الأولين مرة، ثم ذِكره في حق المنافقين ثانيًا، ثم ذِكره في حق الأولين ثالثًا؟

قلنا: الفائدة فيه أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة، فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشَبَّه حال هؤلاء المنافقين بحالهم، فيكون ذلك نهاية في المبالغة، ومثاله: أن من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب، وأنت تفعل مثل ما فعله. وبالجملة فالتكرير هاهنا للتأكيد، ولما بَيَّن تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين في طلب الدنيا، وفي الإعراض عن طلب الآخرة، بَيَّن حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الأنبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم، فقال: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوٓاْ﴾ قال الفراء: يريد كخوضهم الذي خاضوا، فـ (الذى) صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز إلى الذل ومن القوة إلى الضعف، وفي الآخرة بسبب أنهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ حيث أتعبوا أنفسهم في الرد على الأنبياء والرسل، فما وجدوا منه إلا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة، وإلا حصول العقاب في الدنيا والآخرة، والمقصود أنه تعالى لما شَبَّه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بَيَّن أن أولئك الكفار لم يحصل لهم إلا حبوط الأعمال وإلا الخزي والخسار، مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً وأولادًا منهم، فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الأعمال القبيحة أَوْلى أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة، محرومين من خيرات الدنيا والآخرة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَـٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٧٠﴾

اعلم أنه تعالى لما شَبَّه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الأنبياء والمبالغة في إيذائهم، بَيَّن أن أولئك الكفار المتقدمين منهم، فذكَر هؤلاء الطوائف الستة،

فأولهم قوم نوح، والله أهلكهم بالإغراق، وثانيهم: عادٌ، والله تعالى أهلكهم بإرسال الريح العقيم عليهم. وثالثهم: ثمود، والله أهلكهم بإرسال الصيحة والصاعقة. ورابعهم: قوم إبراهيم، أهلكهم الله بسبب سلب النعمة عنهم، وبما روي في الأخبار أنه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمروذ. وخامسهم: قوم شعيب وهم أصحاب مدين، ويقال: إنهم من ولد مدين بن إبراهيم، والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة، والمؤتفكات قوم لوط، أهلكهم الله بأن جعل عالي أرضهم سافلها، وأمطر عليهم الحجارة، وقال الواحدي: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ﴾ جمع مؤتفكة، ومعنى الائتفاك في اللغة: الانقلاب، وتلك القرى ائتفكت بأهلها، أي انقلبت فصار أعلاها أسفلها، يقال: أفكه فائتفك، أي قَلَبه فانقلب، وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى، وقيل: ائتفاكهن: انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر.

واعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وذكر هؤلاء الطوائف الستة، وإنما قال ذلك لأنه أتاهم نبأ هؤلاء تارة، بأن سمعوا هذه الأخبار من الخلق، وتارة لأجل أن بلاد هذه الطوائف، وهي بلاد الشام، قريبة من بلاد العرب، وقد بقيت آثارهم مشاهدة. وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ﴾ وإن كان في صفة الاستفهام إلا أن المراد هو التقرير، أي أتاهم نبأ هؤلاء الأقوام.

ثم قال: ﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ وهو راجع إلى كل هؤلاء الطوائف.

ثم قال: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي بالمعجزات، ولا بدَّ من إضمار في الكلام، والتقدير: فكذبوا فعجل الله هلاكهم.

ثم قال: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ والمعنى: أن العذاب الذي أوصله الله إليهم - ما كان ظلمًا من الله لأنهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب أنبيائهم، بل كانوا ظلموا أنفسهم، قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم، وإلا لما حسن التمدح به، وذلك دل على أنه لا يظلم ألبتة، وذلك يدل على أنه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه، ودل على أن فاعل الظلم هو العبد، وهو قوله: ﴿كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارًا خارجة عن الإحصاء.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالأعمال الفاسدة والأفعال الخبيثة، ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة، ذكَر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر، على ضد صفات المنافقين، ثم ذكَر بعده في هذه الآية أنواع ما

أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم، فأما صفات المؤمنين فهي قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾.

فإن قيل: ما الفائدة في أنه تعالى قال في صفة المنافقين: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ وهاهنا قال في صفة المؤمنين: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ فلمَ ذكر في المنافقين لفظ (مِن) وفي المؤمنين لفظ (أولياء).

قلنا: قوله في صفة المنافقين: ﴿بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ يدل على أن نفاق الأتباع كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف، والأمر في نفسه كذلك؛ لأن نفاق الأتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لأولئك الأكابر، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فإنما حصلت لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية؛ فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين: ﴿بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ وقال في المؤمنين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾.

واعلم أن الولاية ضد العداوة، وقد ذكرنا فيما تقدم أن الأصل في لفظ الولاية القرب، ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة، ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء، إذا جاوز عنه.

واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض، ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ فذكر هذه الأمور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق، فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، والمؤمن بالضد منه. والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل، والمؤمن بالضد منه. والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ والمؤمنون يؤتون الزكاة، والمنافق إذا أمره الله ورسوله بالمسارعة إلى الجهاد فإنه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك، والمؤمنون بالضد منهم. وهو المراد في هذه الآية بقوله: ﴿وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾. ثم لما ذكر صفات المؤمنين بيَّن أنه كما وعد المنافقين نار جهنم، فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة؛ فلذلك قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ وذكر حرف السين في قوله: ﴿سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ للتوكيد والمبالغة، كما تؤكد الوعيد في قولك: (سأنتقم منك يومًا)، يعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونظيره ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢].

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب؛ لأن العزيز هو من لا يُمنع من مراده في عباده من رحمة أو عقوبة، والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الأولى على سبيل الإجمال، ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل، وذلك لأنه تعالى وعد بالرحمة، ثم بَيَّن في هذه الآية أن تلك الرحمة هي هذه الأشياء: فأولها: قوله: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ والأقرب أن يقال: إنه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر؛ لأنه تعالى قال بعده: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ والمعطوف يجب أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه، فتكون مساكنهم في جنات عدن، ومناظرهم الجنات التي هي البساتين، فتكون فائدة وصفها بأنها عدن: أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الإنسان. وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الإنسان إليها لأجل التنزه وملاقاة الأحباب. وثانيها: قوله: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن: قال الحسن: سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ فقالا: على الخبير سقطت! سألنا الرسول ﷺ عن ذلك، فقال ﷺ: «**هو قصر في الجنة من اللؤلؤ، فيه سبعون دارًا من ياقوتة حمراء، في كل دار سبعون بيتًا من زمردة خضراء، في كل بيت سبعون سريرًا، على كل سرير سبعون فراشًا، على كل فراش زوجة من الحور العين، في كل بيت سبعون مائدة، على كل مائدة سبعون لونًا من الطعام، وفي كل بيت سبعون وصيفة، يعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع**»(١) وعن ابن عباس أنها دار الله التي لم ترها عين، ولم تخطر على قلب بشر(٢). وأقول: لعل ابن عباس قال: إنها دار المقربين عند الله فإنه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارًا(٣). وعن أبي هريرة رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله حدثني

---

(١) موضوع: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٥/ ١٢٠) حديث رقم (٤٨٤٩) وفي (الكبير) (١٨/ ١٦٠) حديث رقم (١٥٠٦٣) وأبو نعيم في (صفة الجنة) (١/ ٤٧٨) حديث رقم (٤٠١) وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٥٥٠) حديث رقم (١٥٧٧) جميعًا من طريق جسر بن فرقد عن الحسن... به. وابن الجوزي في (الموضوعات) (٣/ ٢٥٢) من طريق جبر... به وقال: حديث موضوع. والطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٤٩) حديث رقم (١٦٩٤٠) من طريق إسحاق بن سليمان عن جسر عن الحسن قال: سألت عمران بن حصين وأبا هريرة... فذكره. وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٧/ ٣٣١) حديث رقم (١٠٦٠٤) من طريق جسر عن الحسن... به. وأبو الشيخ في (العظمة) (٣/ ١١١٧) من طريق خليفة عن الحسن... به. وأورده الألباني في (الترغيب والترهيب) حديث رقم (٢١٩٨) وقال: موضوع.

(٢) رواه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٥١) حديث رقم (١٦٩٤٣) من طريق ابن أبي مريم قال: حدثنا الليث بن سعد عن زيادة بن محمد عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عن أبي الدرداء... به.

(٣) لم أجده.

عن الجنة ما بناؤها؟ فقال: «**لبنة من ذهب، ولبنة من فضة، وملاطها المسك الأذفر، وترابها الزعفران، وحصاؤها الدر والياقوت، فيها النعيم بلا بؤس، والخلود بلا موت، لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه**»(١) وقال ابن مسعود: جنات عدن بطنان الجنة. قال الأزهري: بطنانها وسطها، وبطنان الأودية: المواضع التي يستنفع فيها ماء السيل، واحدها بطن. وقال عطاء عن ابن عباس: هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن، وهي المدينة التي فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأئمة الهدى، وسائر الجنات حولها، وفيها عين التسنيم، وفيها قصور الدر والياقوت والذهب، فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الأذفر. وقال عبد الله بن عمرو: إن في الجنة قصرًا يقال له عدن، حوله البروج، وله خمسة آلاف باب، على كل باب خمسة آلاف حرة، لا يدخله إلا نبي أو صِديق أو شهيد. وأقول: حاصل الكلام إن في جنات عدن قولان: أحدهما: أنه اسم علم لموضع معين في الجنة، وهذه الأخبار والآثار التي نقلناها تقوي هذا القول. قال صاحب (الكشاف): وعدن عَلَمٌ بدليل قوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [مريم: ٦١].

والقول الثاني: أنه صفة للجنة، قال الأزهري: العدن مأخوذ من قولك: (عدن فلان بالمكان) إذا أقام به، يعدن عدونًا. والعرب تقول: (تركت إبل بني فلان عوادن بمكان كذا)، وهو أن تلزم الإبل المكان فتألفه ولا تبرحه، ومنه المعدن وهو المكان الذي تُخلق الجواهر فيه ومنبعها منه، والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا: الجنات كلها جنات عدن.

والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية: قوله: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾ والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره. واعلم أن هذا هو البرهان القاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية، وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيًا عنه، وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شيء من اللذات الجسمانية، أو ليس الأمر كذلك، بل علمه بكونه راضيًا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به إلى مطلوب آخر: والأول باطل؛ لأن ما كان وسيلة إلى الشيء لا يكون أعلى حالاً من ذلك المقصود، فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به إلى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الأكل والشرب، لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجًا بحصول الوسيلة، ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجًا بالمقصود، وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالاً من الابتهاج بالمقصود، فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالاً وأَدْوَن مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن

---

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (صفة الجنة) باب (فص صفة الجنة ونعيمها) (٤/ ٥٨٠) حديث رقم (٢٥٢٦) مطولاً من طريق زياد الطائي. . . به. وقال أبو عيسى: هذا حديث ليس إسناده بذلك القوي وليس هو عندي بمتصل. وقد روي هذا الحديث بإسناد آخر عن أبي هدلة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في بناء الجنة) (٢/ ٢٢١) حديث رقم (٢٨٢١) من طريق أبي مجاهد حدثنا أبو هدلة أنه سمع أبا هريرة يقول. . . الحديث. وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٠٤) حديث رقم (٨٠٣٠) من طريق أبي هدلة. . . به. والطيالسي في (مسنده) (٣٧٧) حديث رقم (٢٥٨٣) من طريق أبي هدلة. . . به. كلاهما عن أبي هريرة. . . به.

الطيبة، لكن الأمر ليس كذلك؛ لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجَلّ وأكبر، وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية.

واعلم أن المذهب الصحيح الحق: وجوب الإقرار بهما معًا كما جَمَع الله بينهما في هذه الآية. ولما ذكر تعالى هذه الأمور الثلاثة قال: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ وفيه وجهان: الأول: أن الإنسان مخلوق من جوهرين، لطيف علوي روحاني، وكثيف سفلي جسماني، وانضم إليهما حصول سعادة وشقاوة، فإذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم إليها حصول السعادات الروحانية، كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها، والجسد واصلاً إلى السعادات اللائقة به، ولا شك أن ذلك هو الفوز العظيم. الثاني: أنه تعالى بَيَّن في وصفه المنافقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها. ثم إنه تعالى بَيَّن في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ والمعنى: أن هذا هو الفوز العظيم، لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا، وروي أنه تعالى يقول لأهل الجنة: «هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لاَ نَرْضَى وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ؟! فَيَقُولُ: أَمَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالُوا: وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلاَ أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ أَبَدًا» [(١)].

واعلم أن دلالة هذا الحديث على أن السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية، وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

واعلم أنا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة، وتوعَّدهم بأنواع العقاب، وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد، لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة، ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية، ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾. وفي الآية سؤال: وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز، فإن المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه، ومتى كان الأمر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته. **واعلم أن الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الإشكال:**

فالقول الأول: أنه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين. وهو قول الضحاك. وهذا بعيد لأن ظاهر قوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ يقتضي الأمر بجهادهما معًا، وكذا ظاهر قوله: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ راجع إلى الفريقين.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (صفة الجنة والنار) (٥/ ٢٣٩٨) حديث رقم (٦١٨٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٧٦/ ٢٨٢٩) كلاهما من طريق عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري. . . به.

القول الثاني: أنه تعالى لما بيَّن للرسول ﷺ بأن يحكم بالظاهر، قال عليه السلام: «**نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ**» والقوم كانوا يُظهرون الإسلام وينكرون الكفر، فكانت المحاربة معهم غير جائزة.

والقول الثالث: وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ ما يدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر، فنقول: إن الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين، فأما كيفية تلك المجاهد فلفظ الآية لا يدل عليها، بل إنما يُعرف من دليل آخر.

وإذا ثبت هذا فنقول: دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف، ومع المنافقين بإظهار الحجة تارة، وبترك الرفق ثانيًا، وبالانتهار ثالثًا. قال عبد الله في قوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ قال: تارة باليد، وتارة باللسان، فمن لم يستطع فليكشر في وجهه، فمن لم يستطع فبالقلب. وحَمَل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها. قال القاضي: وهذا ليس بشيء؛ لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق، فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق. ثم قال: وإنما قال الحسن ذلك لأحد أمرين: إما لأن كل فاسق منافق، وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين.

قوله تعالى: ﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ وَهَمُّواْ بِمَا لَمۡ يَنَالُواْۚ وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيۡرٗا لَّهُمۡۖ وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَا لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ٧٤﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقوامًا من المنافقين قالوا كلمات فاسدة، ثم لما قيل لهم: (إنكم ذكرتم هذه الكلمات) خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا.

والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوهًا: الأول: روي أن النبي ﷺ أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن، ويعيب المنافقين المتخلفين. فقال الجلاس بن سويد: والله لئن كان ما يقوله محمد في إخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقًّا مع أنهم أشرافنا، فنحن شر من الحمير!! فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس: أجل والله إن محمدًا صادق، وأنت شر من الحمار!! وبلغ ذلك إلى رسول الله ﷺ فاستحضر الجلاس، فحلف بالله أنه ما قال، فرفع عامر يده وقال: (اللهم أنزِلْ على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب!!) فنزلت هذه الآية. فقال الجلاس: لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية، ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر. فتاب الجلاس، وحسنت توبته[1].

(١) أورده ابن حجر في (الإصابة) (١/ ٤٩٣) وقال: ذكَر قصة الجلاس الواقدي عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه بطوله، وفي آخرها: فتاب الجلاس وحسنت توبته.

(قلت): والواقدي هو محمد بن عمر بن واقد الواقدي، قال الحافظ: متروك مع سعة علمه.

الثاني: روي أنها نزلت في عبد الله بن أُبي لما قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل!! وأراد به الرسول ﷺ. فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلَّغه إلى الرسول، فهَمَّ عمر بقتل عبد الله بن أُبي، فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل، فنزلت هذه الآية[1].

الثالث: روى قتادة أن رجلين اقتتلا، أحدهما من جُهينة والآخر من غِفار، فظهر الغِفاري على الجُهيني، فنادى عبد الله بن أُبي: يا بني الأوس انصروا أخاكم، والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قيل: (سَمِّن كلبك يأكلك). فذكروه للرسول عليه السلام، فأنكر عبد الله، وجعل يحلف[2].

قال القاضي: يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع؛ وذلك لأن قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ إلى آخر الآية، كلها صيغ الجموع، وحَمْل صيغة الجمع على الواحد خلاف الأصل.

فإن قيل: لعل ذلك الواحد قال في محفل، ورضي به الباقون.

قلنا: هذا أيضًا خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضي به خلاف الأصل. ثم قال: بلى الأَوْلى أن تُحمل هذه الآية على ما روي: أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك، وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذا تسنم العقبة بالليل، وكان عمار بن ياسر آخذًا بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها، فسمع حذيفة وقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح، فالتفت فإذا قوم متلثمون فقال: إليكم إليكم يا أعداء الله!! فهربوا. والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض، فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة، وذلك هو قول كلمة الكفر، وهذا القول اختيار الزجاج.

فأما قوله: ﴿وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ فلقائل أن يقول: إنهم أسلموا، فكيف يليق بهم هذا الكلام؟

والجواب من وجهين: الأول: المراد من الإسلام: السلم الذي هو نقيض الحرب؛ لأنهم لما نافقوا، فقد أظهروا الإسلام وجنحوا إليه، فإذا جاهروا بالحرب، وجب حربهم. والثاني: أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام.

وأما قوله: ﴿وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول، والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم، ولم يصلوا إلى مقصودهم.

وأما قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ **ففيه بحثان:**

البحث الأول: أن في هذا الفضل وجهين:

---

(١) لم أجده.

(٢) رواه الطبري في (تفسيره) (٢٨/ ١١٤) من طريق ابن ثور عن معمر عن قتادة... به.

الأول: أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي ﷺ المدينة في ضنك من العيش، لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة، وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا الدولة، وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لأجله.

والثاني: روي أنه قُتل للجلاس مولى، فأمر رسول الله ﷺ بديته اثني عشر ألفًا فاستغنى[(١)].

البحث الثاني: أن قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ تنبيه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه، وهذا كقول الشاعر:

مـا نَـقَـمـوا مِـن بَـنـي أُمَـيَّـةَ إلاّ   أَنَّـهُـم يَـحـلُـمـونَ إن غَـضِـبـوا[(٢)]

وكقول النابغة:

وَلا عَيبَ فيهِم غَيرَ أَنَّ سُيوفَهُم   بِهِنَّ فُلولٌ مِن قِراعِ الكَتائِبِ[(٣)]

أي ليس فيهم عيب.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم، وليس في الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير، فأما أنهم تابوا فليس في الآية، وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس.

ثم قال: ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْاْ﴾ أي عن التوبة ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أما عذاب الآخرة فمعلوم. وأما العذاب في الدنيا فقيل: المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب، فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم. وقيل: بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب. وقيل: المراد عذاب القبر.

﴿وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ يعني أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ

---

(١) انظر سابقه.

(٢) هذا البيت للشاعر عبيد الله بن قيس الرقيات وهو من البحر المنسرح. وهو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بني عامر بن لؤي، ابن قيس الرقيات. ؟- ٨٥هـ/ ؟- ٧٠٤م شاعر قريش في العصر الأموي. كان مقيمًا في المدينة. خرج مع مصعب بن الزبير على عبد الملك بن مروان، ثم انصرف إلى الكوفة بعد مقتل ابني الزبير (مصعب وعبد الله) فأقام سنة وقصد الشام فلجأ إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، فسأل عبد الملك في أمره، فأمَّنه، فأقام إلى أن توفي. أكثر شعره الغزل والنسيب، وله مدح وفخر، ولُقب بابن قيس الرقيات لأنه كان يتغزل بثلاث نسوة، اسم كل واحدة منهن رقية.

(٣) النابغة تقدمت ترجمته.

يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾

اعلم أن هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين، ولا شك أنهم أقسام وأصناف؛ فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التوبة: ٦١] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ [التوبة: ٤٩] ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم، فلحقه شدة، فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار: لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله... إلى آخر الآية. والمشهور في سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال: يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالاً. فقال عليه السلام: «يَا ثَعْلَبَةُ، قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيرٌ مِنْ كَثِيرٍ لا تُطِيقُهُ» فراجعه وقال: والذي بعثك بالحق لئن رزقني اللهُ مالاً لأعطين كل ذي حق حقه، فدعا له، فاتخذ غنمًا فنمت كما ينمو الدود، حتى ضاقت بها المدينة، فنزل واديًا بها، فجعل يصلي الظهر والعصر، ويترك ما سواهما، ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلواتِ إلا الجمعة، وطفق يلقى الرُّكبان يسأل عن الأخبار، وسأل رسولُ الله ﷺ عنه، فأُخبر بخبره فقال: «يا ويحَ ثعلبةَ» فنزل قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فبعث إليه رجلين وقال: «مُرَّا بِثَعْلَبَةَ فَخُذا صَدَقَاتِه» فعند ذلك قال لهما: ما هذه إلا جزية أو أخت الجزية!! فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ فقيل له: قد أنزل فيك كذا وكذا، فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته، فقال: «إنَّ اللَّهَ مَنَعَنِي مِنْ قَبُولِ ذَلِكَ» فجعل يحثي التراب على رأسه، فقال عليه الصلاة والسلام: «قَدْ قُلْتُ لَكَ فَمَا أَطَعْتَني» فرجع إلى منزله وقُبض رسول الله ﷺ. ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام، ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر، ثم لم يقبلها عثمان، وهلك ثعلبة في خلافة عثمان(١).

فإن قيل: إن الله تعالى أمَره بإخراج الصدقة، فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه؟

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٧/ ٣٤٥) حديث رقم (١٠٦٣٨) وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٤/ ٣٠٥) حديث رقم (١٣١٠) والطبراني في (الكبير) (٨/ ٢١٨) حديث رقم (٧٨٨٩) جميعًا من طريق محمد بن شعيب بن شابور حدثنا معان بن رفاعة عن أبي عبد الملك على بن يزيد الهلالى أنه أخبره عن القاسم أبي عبد الرحمن وهو مولي عبد الرحمن بن معاوية انه اخبره عن أبي أمامة الباهلي عن ثعلبة بن حاطب الأنصاري... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٣٢) وقال: رواه الطبراني، وفيه عليّ بن يزيد الألهاني وهو متروك. (ضَعَّف هذه القصة الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٥، وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص (٧٧): وهذا إسناد ضعيف جدًا. وقد بَيَّن بطلان هذه القصة جمع من الأئمة والحفاظ من المتقدمين والمتأخرين كابن حزم في المحلي ١١/ ٢٠٧، والقرطبي في تفسيره (٨/ ٢١٠)، والعراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٣/ ٣٣٨)، والسيوطي في أسباب النزول ص(١٢١)، وغيرهم رحم الله الجميع.

قلنا: لا يبعد أن يقال: إنه تعالى مَنَع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الإهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقات. ولا يبعد أيضًا أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الإخلاص، وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب. ويحتمل أيضًا أنه تعالى لما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه؛ فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة. والله أعلم.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالاً لصرف بعضه إلى مصارف الخيرات، ثم إنه تعالى آتاه المال، وذلك الإنسان ما وفى بذلك العهد.

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: المنافق كافر، والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى؟

والجواب: المنافق قد يكون عارفًا بالله، إلا أنه كان منكرًا لنبوة محمد عليه السلام، فلكونه عارفًا بالله يمكنه أن يعاهد الله، ولكونه منكرًا لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرًا. وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر؟ ويقل في أصناف الكفار من ينكره، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الإنسان أبواب الخيرات، ويعلمون أنه يمكن التقرب إليه بالطاعات وأعمال البر والإحسان إلى الخلق، فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين. وأيضًا: فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلمًا، ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقًا، ولفظ الآية مُشعر بما ذكرناه حيث قال: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا﴾.

السؤال الثاني: هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان، أو لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة؟

الجواب: منهم من قال: كل ما ذكره باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه، فهو داخل في هذا العهد. يروى عن المعتمر بن سليمان قال: أصابتنا ريح شديدة في البحر، فنذر قوم منا أنواعًا من النذور، ونويت أنا شيئًا وما تكلمت به، فلما قدمت البصرة سألت أبي، فقال: يا بني فِ به. وقال أصحاب هذا القول: إن قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾ كان شيئًا نووه في أنفسهم، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾. وقال المحققون: هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها باللسان، والدليل عليه قوله عليه السلام: «إنَّ اللَّهَ عَفَا عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ نُفُوسِها وَلَم يَتَلَفَظوا بِه»(١) أو لفظ هذا معناه. وأيضًا: فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ إخبار عن تكلمه بهذا القول، وظاهره مُشعر بالقول باللسان.

السؤال الثالث: قوله: ﴿لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ المراد منه إخراج مال، ثم إن إخراج المال على قسمين:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (الطلاق في الإغلاق) (٩/ ٣٠٠) حديث رقم (٥٢٦٩) ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (تجاوز الله عن حديث النفس) (١/ ٢٠٢/ ١١٦) جميعًا من طريق قتادة. . . به.

قد يكون واجبًا، وقد يكون غير واجب، والواجب قسمان: قسم وجب بإلزام الشرع ابتداء، كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة، وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور.

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة: فقوله: ﴿لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ هل يتناول الأقسام الثلاثة، أو ليس الأمر كذلك؟

والجواب: قلنا: أما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية، والدليل عليه أنه تعالى وصفه بقوله: ﴿بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب، وأيضًا أنه تعالى ذمهم بهذا الترك، وتارك المندوب لا يستحق الذم. وأما القسمان الباقيان، فالذي يجب بإلزام الشرع داخل تحت الآية لا محالة، وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو، والمال الذي يحتاج إليه في النفقات الواجبة.

بقي أن يقال: هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر؟

والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه؛ لأن المذكور في اللفظ ليس إلا قوله: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ وهذا لا يُشعر بالنذر؛ لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن يقوم بما يلزمه من الإنفاقات الواجبة إن وسع الله عليه، فدل هذا على أن الذي لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام، والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام، وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول.

قلنا: قوله: ﴿لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور؛ لأن هذا إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل، وهذا القدر لا يوجب الفور، فكأنهم قالوا: (لنصدقن في وقت) كما قالوا: ﴿وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي في أوقات لزوم الصلاة. فخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد إخراج الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى إلزام الشرع ابتداء، ويتأكد ذلك بما روينا أن هذه الآية إنما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة، فكأنه تعالى بَيَّن مِن حال هؤلاء المنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين، فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه، ولا يقومون بما يقولون، والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق، وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي.

السؤال الرابع: ما المراد من الفضل في قوله: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ ؟

والجواب: المراد إيتاء المال بأي طريق كان، سواء كان بطريق التجارة، أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما.

السؤال الخامس: كيف اشتقاق ﴿لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ ؟

الجواب: قال الزجاج: الأصل لنتصدقن. ولكن التاء أُدغمت في الصاد لقربها منها. قال الليث: المصدق: المعطي، والمتصدق: السائل. قال الأصمعي والفراء: هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى: ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨].

السؤال السادس : ما المراد من قوله : ﴿ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾؟

الجواب : الصالح ضد المفسد، والمفسد عبارة عن الذي بخل بما يلزمه في التكليف، فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف. قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليجعن. وأقول : التقييد لا دليل عليه. بل قوله : ﴿ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة، وقوله : ﴿ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ إشارة إلى إخراج كل مال يجب إخراجه على الإطلاق.

ثم قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ وهذا يدل على أنه تعالى وَصَفهم بصفات ثلاثة :

الصفة الأولى : البخل وهو عبارة عن منع الحق.

والصفة الثانية : التولي عن العهد.

والصفة الثالثة : الإعراض عن تكاليف الله وأوامره.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : قوله : ﴿ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا﴾ فِعل ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والإعراض، ولا يجوز إسناد إعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح؛ لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جَعْلها مؤثرة في حصول النفاق، ولا يجوز إسناد هذا الإعقاب إلى البخل والتولي والإعراض؛ لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركًا لأداء الواجب، وذلك لا يمكن جعله مؤثرًا في حصول النفاق في القلب؛ لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل، وتَرْك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرًا في حصول الجهل في القلب : أما أولاً : فلأن ترك الواجب عدم، والجهل وجود العدم لا يكون مؤثرًا في الوجود. وأما ثانيًا : فلأن هذا البخل والتولي والإعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق، مع أنه لا يحصل معه النفاق. وأما ثالثًا : فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزًا شرعًا أو كان محرمًا شرعًا؛ لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يُخرج المؤثر عن كونه مؤثرًا. وأما رابعًا : فلأنه تعالى قال بعد هذه الآية : ﴿ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ فلو كان فعل الإعقاب مسندًا إلى البخل والتولي والإعراض لصار تقدير الآية : فأعقبهم بخلهم وإعراضهم وتوليهم نفاقًا في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون. وذلك لا يجوز؛ لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي، ومعلوم أنه كلام باطل. فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد هذا الإعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم ذكرها إلا إلى الله سبحانه، فوجب إسناده إليه، فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يُعقب النفاق في قلوبهم، وذلك يدل على أن خالق الكفر في القلوب

هو الله تعالى، وهذا هو الذي قال الزجاج: إن معناه: أنهم لما ضلوا في الماضي، فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل، والذي يؤكد القول بأن قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا﴾ مسند إلى الله جل ذكره أنه قال: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ والضمير في قوله تعالى: ﴿يَلْقَوْنَهُۥ﴾ عائد إلى الله تعالى، فكان الأَوْلى أن يكون قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ﴾ مسندًا إلى الله تعالى. قال القاضي: المراد من قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي فأعقبهم العقوبة على النفاق، وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم، ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة. قلنا: هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة، فإنْ ذَكَر أن الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى لا يخلق الكفر، قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت!!

المسألة الثانية: قال الليث: يقال: (أعقبت فلانًا ندامة) إذا صيرت عاقبة أمره ذلك. قال الهُذَلي:

أودَى بَنِيَّ وأعقبوني حَسرةً بعد الرُّقاد وعَبرةً ما تُقلعُ[١]

ويقال: أكل فلان أكلة أعقبته سقمًا، وأعقبه الله خيرًا. وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر يقال: أعقبه الله.

المسألة الثالثة: ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق، فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه، فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به. ومذهب الحسن البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة، وتمسَّك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام: «**ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ، وَإِنْ صَلَّى وَصَامَ، وَزَعَمَ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ**»[٢] وعن النبي عليه السلام: «**تَقَبَّلُوا لِي سِتًّا أَتَقَبَّلْ لَكُمْ الْجَنَّةَ: إِذَا حَدَّثْتُمْ فَلَا تَكْذِبُوا، وَإِذَا وَعَدْتُمْ فَلَا تُخْلِفُوا، وَإِذَا أُؤْتُمِنْتُمْ فَلَا تَخُونُوا، وَكُفُّوا أَبْصَارَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَفُرُوجَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ عَنِ الْخِيَانَةِ وَأَيْدِيَكُمْ عَنِ السَّرِقَةِ وَفُرُوجَكُمْ عَنِ الزِّنَا**»[٣] قال عطاء بن أبي رباح: حدثني جابر بن عبد الله أنه ﷺ إنما ذكر قوله: «**ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ**» في المنافقين، خاصة الذين حدثوا النبي ﷺ فكذبوه، وائتمنهم على سره فخانوه، ووعدوا أن يخرجوا معه فأخلفوه. ونُقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال: إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله، وإذا

---

(١) الهذلي تقدمت ترجمته.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان) باب (علامة المنافق) (١/ ١١١) حديث رقم (٣٣) من طريق سليمان أبو الربيع . . . به. ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان خصال النفاق) (١/ ١٠٧/ ٧٨) من طريق يحيى بن أيوب وقتيبة . . . به. ثلاثتهم (إسماعيل، ويحيى، وقتيبة) عن إسماعيل . . . به.

(٣) حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٣٢٣) حديث رقم (٢٢٨٩) وابن حبان في (صحيحه) (١/ ٥٦) حديث رقم (٢٧١) وأبو يعلى في (مسنده) (٧/ ٢٤٨) حديث رقم (٤٢٥٧) جميعا من طريق إسماعيل أخبرنا عمرو عن المطلب عن عبادة بن الصامت . . . به. ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٦٤) حديث رقم (٥٤٢٤) من طريق معمر عن أبي إسحاق عن الزبير . . . به. وأورده الألباني في(الصحيحة) (١٤٧٠) وقال: حسن.

وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله، وإذا اؤتمن على دين الله خان في السر، فكان قلبه على خلاف لسانه. ونُقل أن واصل بن عطاء قال: أتى الحسنَ رجل فقال له: إن أولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فأخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه، فهل نحكم بكونهم منافقين؟ فتوقف الحسن رحمه الله.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ يدل على أن ذلك المعاهد مات منافقًا، وهذا الخبر وقع مخبره مطابقًا له، فإنه روي أن ثعلبة أتى النبي ﷺ بصدقته فقال: إن الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك، وبقي على تلك الحالة، وما قَبِل صدقته أحد حتى مات، فدل على أن مَخْبَر هذا الخبر وقع موافقًا، فكان إخبارًا عن الغيب فكان معجزًا.

المسألة الخامسة: قال الجبائي: إن المشبهة تمسكوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ قال: واللقاء ليس عبارة عن الرؤية، بدليل أنه قال في صفة المنافقين: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه، فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية. قال: والذي يقويه قوله عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا حَقَّ امرئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»(١) وأجمعوا على أن المراد من اللقاء هاهنا: لقاء ما عند الله من العقاب، فكذا هاهنا. والقاضي استحسن هذا الكلام. وأقول: أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة؟! وذلك لأنا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية، وفي هذا الخبر - لدليل منفصل، فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور، ألا ترى أنا لما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل، لم يلزمنا مثله في جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل، فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فإن قال: هذا الكلام إنما يقوى لو ثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية، وذلك ممنوع. فنقول: لا شك أن اللقاء عبارة عن الوصول، ومن رأى شيئًا فقد وصل إليه، فكانت الرؤية لقاء، كما أن الإدراك هو البلوغ. قال تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون، ثم حملناه على الرؤية، فكذا هاهنا، ثم نقول: لا شك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية، بل المقصود أنه تعالى ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ أي حكمه وقضاءه، وهو كقول الرجل: (ستلقى عملك غدًا)، أي تجازى عليه، قال تعالى: ﴿بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ والمعنى: أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لأجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب.

ثم قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ والسر ما ينطوي عليه صدورهم، والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضًا فيما بينهم، وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي، كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان والنذور) باب (عهد الله عز وجل) (٦/ ٢٤٥٢) حديث رقم (٦٢٨٣) ومسلم في (صحيحه) (١/ ٢٢٠/ ١٢٢) كلاهما من طريق أبي وائل عن عبد الله... به.

نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]وقوله: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]وقوله: ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المجادلة: ٩]وقوله: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى، فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال: ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم، فكيف يتجرءون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر، وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر؟

ثم قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ والعلام مبالغة في العالِم، والغيب ما كان غائبًا عن الخلق. والمراد أنه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الأشياء، فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات، فيجب كونه عالمًا بما في الضمائر والسرائر، فكيف يمكن الإخفاء منه؟ ونظير لفظ علام الغيوب هاهنا قول عيسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦]فأما وَصْف الله بالعَلَّامة فإنه لا يجوز لأنه مُشعر بنوع تكلف فيهما يعلم، والتكلف في حق الله محال.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة، وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعًا وطبعًا. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن رسول الله ﷺ خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا الصدقات، فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم، وقال: كان لي ثمانية آلاف درهم، فأمسكت لنفسي وعيالي أربعة، وهذه الأربعة أقرضتها ربي. فقال: «**بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت**». قيل: قَبِل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفًا، وجاء عمر بنحو ذلك، وجاء عاصم بن عدي الأنصاري بسبعين وسقًا من تمر الصدقة، وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر، وقال: آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لإرسال الماء إلى نخيله، فأخذت صاعين من تمر، فأمسكت أحدهما لعيالي وأقرضت الآخر ربي. فأمَر رسول الله ﷺ بوضعه في الصدقات. فقال المنافقون على وجه الطعن: ما جاؤوا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة، وأما أبو عقيل فإنما جاء بصاعه ليُذكر مع سائر الأكابر، والله غني عن صاعه. فأنزل الله تعالى هذه الآية، والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ والمطوعون المتطوعون، والتطوع التنفل، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب، وسبب إدغام التاء في الطاء قرب المخرج. قال الليث: الجهد شيء قليل يعيش به المُقِل، قال الزجاج: ﴿إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وجَهدهم بالضم

والفتح. قال الفراء: الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم. وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال: الجهد الطاقة. تقول: (هذا جهدي) أي طاقتي.

إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر. ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم، ثم بَيَّن أن الله تعالى سخر منهم.

واعلم أن إخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبًا كما في الزكوات وسائر الإنفاقات الواجبة، وقد يكون نافلة، وهو المراد من هذه الآية، ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيًّا فيأتي بالكثير، كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان. وقد يكون فقيرًا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل، ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب؛ لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف. فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقعًا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني. ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الأمور، فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة، وذلك التعيير يحتمل وجوهًا: الأول: أن يقولوا: إنه لفقره محتاج إليه، فكيف يتصدق به؟ إلا أن هذا من موجبات الفضيلة، كما قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] وثانيها: أن يقولوا: أي أثر لهذا القليل؟! وهذا أيضًا جهل؛ لأن هذا الرجل لما لم يقدر إلا عليه فإذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه، فهو أعظم موقعًا عند الله من عمل غيره؛ لأنه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا، واكتفى بالتوكل على المولى. وثالثها: أن يقولوا: إن هذا الفقير إنما جاء بهذا القليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس في هذا المنصب. وهذا أيضًا جهل؛ لأن سعي الإنسان في أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة.

وأما قوله: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ فقد عرفت القانون في هذا الباب. وقال الأصم: المراد أنه تعالى قَبِل من هؤلاء المنافقين ما أظهروه من أعمال البر مع أنه لا يثيبهم عليها، فكان ذلك كالسخرية.

قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن عند نزول الآية الأولى في المنافقين، قالوا: يا رسول الله استغفر لنا. فقال رسول الله ﷺ: «سأستغفر لكم، وأشتغل بالاستغفار

لهم»، فنزلت هذه الآية، فترك رسول الله ﷺ الاستغفار. وقال الحسن: كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون إليه ويقولون: إن أردنا إلا الحسنى وما أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا. فنزلت هذه الآية. وروى الأصم أنه كان عبد الله بن أُبي ابن سلول إذا خطب الرسول قام وقال: هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره، فلما قام ذلك المقام بعد أُحد قال له عمر: اجلس يا عدو الله، فقد ظهر كفرك!! وجبهه الناس من كل جهة، فخرج من المسجد ولم يُصلِّ، فلقيه رجل من قومه فقال له: ما صرفك؟ فحكى القصة فقال: ارجع إلى رسول الله يستغفر لك. فقال: ما أبالي أستغفر لي أو لم يستغفر لي!! فنزل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ [المنافقون: ٥][1] وجاء المنافقون بعد أُحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم.

المسألة الثانية: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ وروى الشعبي قال: دعا عبد الله بن عبد الله بن أُبي ابن سلول رسول الله ﷺ إلى جنازة أبيه فقال له عليه السلام: «مَنْ أَنْتَ؟» فقال: أنا الحُبَاب بْن عَبْد اللَّه. قال: «**بَلْ أَنْتَ عَبْد اللَّه بْن عَبْد اللَّه، إِنَّ الْحُبَاب هُوَ الشَّيْطَانُ**»[2]، ثم قرأ هذه الآية. قال القاضي: ظاهر قوله: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار، وقد حكيت ما روي فيه من الأخبار، والأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما أن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار، فنزلت هذه الآية.

المسألة الثالثة: من الناس من قال: إن التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه. وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب، قالوا: والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ قال عليه السلام: «**والله لأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ**»[3] ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] الآية فكف عنهم.

ولقائل أن يقول: هذا الاستدلال بالعكس أَوْلى؛ لأنه تعالى لما بَيَّن للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم ألبتة، ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساوٍ للحال في العدد المذكور، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه.

المسألة الرابعة: من الناس من قال: إن الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم

---

(١) **مرسل**: أخرجه البيهقي في الدلائل (٣/ ٢٥٤) حديث رقم (١٢٣٧) من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال: حدثنا الزهري قال... فذكره بنحوه.

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٩٥) حديث رقم (١٧٠٢٤) من طريق جرير عن مغيرة عن شبام عن الشعبي... به. وإسناده مرسل.

(٣) **مرسل**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٩٥) حديث رقم (١٧٠٢٣) وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٧/ ٣٦١) حديث رقم (١٠٦٦٢) كلاهما من طريق هشام بن عروة عن أبيه... به. وأورده ابن حجر في (فتح الباري) (٨/ ٣٣٧) وقال: رجاله ثقات مع إرساله.

فمنعه الله منه. ومنهم من قال: إن المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم، فالله تعالى نهاه عنه، والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدمًا على ذلك الفعل.
وإنما قلنا: إنه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه: الأول: أن المنافق كافر، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لا يجوز، ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بإبراهيم عليه السلام إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] وإذا كان هذا مشهورًا في الشرع فكيف يجوز الإقدام عليه؟ الثاني: أن استغفار الغير للغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصرًّا على القبح والمعصية. الثالث: أن إقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى إغرائهم بالإقدام على الذنب. الرابع: أنه تعالى إذا كان لا يجيبه إليه بقي دعاء الرسول عليه السلام مردودًا عند الله، وذلك يوجب نقصان منصبه. الخامس: أن هذا الدعاء لو كان مقبولاً من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الإجابة. فثبت أن المقصود من هذا الكلام أن القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه، وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع، بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة: (لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك)، ولا يريد بذلك أنه إذا زاد قضاها، فكذا ههنا، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ فبيَّن أن العلة التي لأجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وإن بلغ سبعين مرة - كفرهم وفسقهم، وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين، فصار هذا التعليل شاهدًا بأن المراد إزالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع إصرارهم على الكفر، ويؤكده أيضًا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية. فثبت أن الحق ما ذكرناه.

المسألة الخامسة: قال المتأخرون من أهل التفسير: السبعون عند العرب غاية مستقصاة لأنه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات، والسبعة عدد شريف لأن عدد السماوات والأرض والبحار والأقاليم والنجوم والأعضاء، هو هذا العدد. وقال بعضهم: هذا العدد إنما خُص بالذكر هاهنا لأنه روي أن النبي عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة، فكأنه قيل: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ بإزاء صلاتك على حمزة. وقيل الأصل فيه قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقال عليه السلام: «**الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إلى سَبْعِمِائَةٍ**» فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلاً فيه.

قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين، وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد، قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة

تبوك، والمخلف: المتروك ممن مضى.

فإن قيل: إنهم احتالوا حتى تخلفوا، فكان الأولى أن يقال: فرح المتخلفون.

والجواب من وجوه: الأول: أن الرسول عليه السلام منع أقوامًا من الخروج معه لعلمه بأنهم يُفسدون ويشوشون، فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين. والثاني: أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهي قوله: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣] فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين. الثالث: أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين - يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقي وأقام. وقوله: ﴿بِمَقْعَدِهِمْ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المدينة. فعلى هذا: المقعدُ اسم للمكان. وقال مقاتل: (بمقعدهم) بقعودهم. وعلى هذا: هو اسم للمصدر. وقوله: ﴿خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ فيه قولان: الأول: - وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج - يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا. قالوا: وهو منصوب لأنه مفعول له، والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله ﷺ. والثاني: قال الأخفش: إن ﴿خِلَٰفَ﴾ بمعنى خلف، وأن يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه: بعد رسول الله. ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ: (خَلْف رسول الله) وعلى هذا القول: الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف، والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجهًا إليها، و(خلاف) بمعنى (خلف) مستعمل، أنشد أبو عبيدة للأحوص:

عَقَبَ الربيعُ خِلافَهُم فَكأنَّما ... بَسَطَ الشَواطِبُ بَينَهُنَّ حَصيرا

وقوله: ﴿وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى أنهم فرحوا بسبب التخلف، وكرهوا الذَّهاب إلى الغزو.

واعلم أن الفرح بالإقامة على كراهة الذهاب إلا أنه تعالى أعاده للتأكيد، وأيضًا: لعل المراد أنه مالَ طبعه إلى الإقامة لأجل إلفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده، وكره الخروج إلى الغزو لأنه تعريض للمال والنفس للقتل والإهدار. وأيضًا: مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله ﷺ، وهو المراد من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ﴾.

فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الأخير بقوله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ﴾ أي إن بعد هذه الدار دارًا أخرى، وإن بعد هذه الحياة حياة أخرى. وأيضًا: هذه مشقة منقضية، وتلك مشقة باقية، وروى صاحب (الكشاف) لبعضهم:

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ... مساءة يوم أنها شبه أنصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة ... وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلا أن معناه الإخبار بأنه ستحصل هذه الحالة، والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ ومعنى الآية أنهم

وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم، فهذا قليل لأن الدنيا بأسرها قليلة، وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير؛ لأنه عقاب دائم لا ينقطع، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل؛ فلهذا المعنى قال: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ قال الزجاج: قوله: ﴿جَزَاءً﴾ مفعول له، والمعنى: وليبكوا لهذا الغرض. وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي في الدنيا من النفاق، واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدًا لأفعاله، وعلى أنه تعالى لو أوصل الضرر إليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم، لكان ظالمًا - مشهور، وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارًا تغني عن الإعادة.

قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بَيَّن بعد ما عَرَّف به الرسول أن الصلاح في أن لا يستصحبهم في غزواته؛ لأن خروجهم معه يوجب أنواعًا من الفساد، فقال: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ أي من المنافقين ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ قوله: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ﴾ يريد: إن ردك الله إلى المدينة. ومعنى الرجع مصير الشيء إلى المكان الذي كان فيه، يقال: رجعته رجعًا كقولك: رددته ردًّا. وقوله: ﴿إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ إنما خصص لأن جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين، بل كان بعضهم مخلصين معذورين. وقوله: ﴿فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ أي للغزو معك ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ إلى غزوة، وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم، ومجرى إظهار نفاقهم وفضائحهم، وذلك لأن ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام، ثم إن هؤلاء إذا مُنعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان - كان ذلك تصريحًا بكونهم خارجين عن الإسلام موصوفين بالمكر والخداع؛ لأنه عليه السلام إنما منعهم من الخروج حذرًا من مكرهم وكيدهم وخداعهم، فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريًا مجرى اللعن والطرد، ونظيره قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾ [الفتح: ١٥] إلى قوله: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥] ثم إنه تعالى علل ذلك المنع بقوله: ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ والمراد منه القعود عن غزوة تبوك، يعني أن الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم - كانت أشد، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة، فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة إلى حضوركم، فعند ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت إليكم. وفي اللفظ بحث ذكره صاحب (الكشاف)، وهو أن قوله: ﴿مَرَّةٍ﴾ في ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وُضعت موضع المرات، ثم أضيف لفظ الأول إليها، وهو دال على واحدة من المرات، فكان الأولى أن يقال: أولى مرة. وأجاب: عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال: هند أكبر النساء، ولا يقال: هند كبرى النساء.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ﴾ ذكروا في تفسير الخالف أقوالاً: الأول: قال الأخفش وأبو

عبيدة: الخالفون جمع، واحدهم خالف، وهو من يخلف الرجل في قومه، ومعناه: مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت، فلا يبرحون. والثاني: أن الخالفين مفسر بالمخالفين. قال الفراء: يقال: عبد خالف وصاحب خالف، إذا كان مخالفًا. وقال الأخفش: (فلان خالفة أهل بيته) إذا كان مخالفًا لهم. وقال الليث: هذا الرجل خالفة، أي مخالف كثير الخلاف، وقوم خالفون، فإذا جمعت قلت: الخالفون.

الخالف هو الفاسد. قال الأصمعي: يقال: خلف عن كل خير يخلف خلوفًا، إذا فسد، وخلف اللبن وخلف النبيذ، إذا فسد.

فلا شك أن اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها؛ لأن أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الرجل إذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد، ورآه مشددًا فيه مبالغًا في تقرير موجباته، فإنه يجب عليه أن يقطع العلقة بينه وبينه، وأن يحترز عن مصاحبته.

قوله تعالى: ﴿ بِٱللَّهِ

﴾ ﴿٨٤﴾

اعلم أنه تعالى أمَر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم وإهانتهم وإذلالهم، فالذي سبق ذكره في الآية الأولى - وهو منعهم من الخروج معه إلى الغزوات - سبب قوي من أسباب إذلالهم وإهانتهم، وهذا الذي ذكره في هذه الآية - وهو منع الرسول من أن يصلي على من مات منهم - سبب آخر قوي في إذلالهم وتخذيلهم. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أُبي بن سلول عاده رسول الله ، فطلب منه أن يصلي عليه إذا مات ويقوم على قبره، ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه، فأرسل إليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه، فقال عمر رضي الله عنه: لمَ تعطي قميصك الرجس النجس؟! فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ قميصِي لا يُغْنِي عنهُ مِنَ اللهِ شيئًا، ولعلَّ اللهَ أن يُدخلَ بِهِ ألفًا فِي الإسْلام**» وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله، فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه، أسلم منهم يومئذٍ ألف، فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه: «**صلِّ عليه وادفنه**» فقال: إن لم تصلِّ عليه يا رسول الله لم يصلِّ عليه مسلم! فقام عليه الصلاة والسلام ليصلي عليه، فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلي عليه، فنزلت هذه الآية، وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال: ﴿ ﴾.

واعلم أن هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه، وذلك لأن الوحي نزل على وَفق قوله في آيات كثيرة، منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر، وقد سبق شرحه. وثانيها:

آية تحريم الخمر. وثالثها: آية تحويل القبلة. ورابعها: آية أمر النسوان بالحجاب. وخامسها: هذه الآية. فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضي الله عنه منصبًا عاليًا ودرجة رفيعة له في الدين؛ فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «لوْ لَمْ أُبْعَثْ لبُعثتَ يا عمر نبيًا» (١).

فإن قيل: كيف يجوز أن يقال: إن الرسول رغب في أن يصلي عليه بعد أن علم كونه كافرًا وقد مات على كفره، وأن صلاة الرسول عليه تجري مجرى الإجلال والتعظيم له، وأيضًا إذا صلى عليه فقد دعا له، وذلك محظور؛ لأنه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة، وأيضًا دفع القميص إليه يوجب إعزازه؟

والجواب: لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل إليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه، غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الإيمان؛ لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر، فلما رأى منه إظهار الإسلام وشاهد منه هذه الأمارة التي دلت على دخوله في الإسلام، غلب على ظنه أنه صار مسلمًا، فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه، فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه، امتنع من الصلاة عليه. وأما دفع القميص إليه فذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن العباس عم رسول الله ﷺ لما أُخذ أسيرًا ببدر، لم يجدوا له قميصًا، وكان رجلاً طويلاً، فكساه عبد الله قميصه. الثاني: أن المشركين قالوا له يوم الحديبية، إنا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك. فقال: لا، إن لي في رسول الله أسوة حسنة. فشكر رسول الله له ذلك. والثالث: أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلاً بقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] فلما طلب القميص منه دفعه إليه لهذا المعنى. الرابع: أن منع القميص لا يليق بأهل الكرم. الخامس: أن ابنه عبد الله بن عبد الله بن أُبي كان من الصالحين، وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه. السادس: لعل الله تعالى أوحى إليه أنك إذا دفعت قميصك إليه صار ذلك حاملاً لألف نفر من المنافقين في الدخول في الإسلام، ففعل ذلك لهذا الغرض، وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين. السابع: أن الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى، ودَفَع إليه القميص لإظهار الرحمة والرأفة.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ قال الواحدي: ﴿مَّاتَ﴾ في موضع جر لأنه صفة للنكرة، كأنه قيل: على أحد منهم ميت. وقوله: ﴿أَبَدًا﴾ متعلق بقوله: ﴿أَحَدٍ﴾ والتقدير: ولا تصلِّ أبدًا على أحد منهم. واعلم أن قوله: (ولا تصل أبدًا) يحتمل تأبيد النفي ويحتمل تأبيد المنفي، والمقصود هو الأول؛ لأن قرائن هذه الآيات دالة على أن المقصود

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا والإلباس) وقال: قال الصغاني: موضوع.

منعه من أن يصلي على أحد منهم منعًا كليًّا دائمًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ وفيه وجهان: الأول: قال الزجاج: كان رسول الله ﷺ إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له، فمُنع ههنا منه. الثاني: قال الكلبي: لا تقم بإصلاح مهمات قبره، وهو من قولهم: (قام فلان بأمر فلان) إذا كفاه أمره وتولاه، ثم إنه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾.

وفيه سؤالات:

السؤال الأول: الفسق أدنى حالاً من الكفر، ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرًا، فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقًا؟

والجواب: أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه، وقد يكون فاسقًا في دينه خبيثًا ممقوتًا عند قومه، والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقبح في جميع الأديان، فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصَفَهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيهًا على أن طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم.

السؤال الثاني: أليس أن المنافق يصلى عليه إذا أظهر الإيمان مع قيام الكفر فيه؟

والجواب: أن التكاليف مبنية على الظاهر، قال عليه الصلاة والسلام: «**نَحنُ نَحكمُ بالظَّاهرِ، وَاللهُ تَعَالَى يَتولَّى السَّرائِر**».

السؤال الثالث: قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٠] تصريح بكون ذلك النهي معللاً بهذه العلة، وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال؛ لأن حكم الله قديم، وهذه العلة محدثة، وتعليل القديم بالمحدث محال.

والجواب: الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا؟ بحث طويل، ولا شك أن هذا الظاهر يدل عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَـٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَـٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾﴾

اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذُكرت هاهنا، وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ: فأولها: في الآية المتقدمة قال: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ﴾ بالفاء. وهاهنا قال: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ﴾ بالواو. وثانيها: أنه قال هناك: (أموالهم ولا أولادهم) وههنا كلمة ﴿لَا﴾ محذوفة. وثالثها: أنه قال هناك: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم﴾ وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ﴿أَن﴾

ورابعها: أنه قال هناك ﴿فِي الْحَيَوٰةِ﴾ وهاهنا حذف لفظ الحياة وقال: ﴿فِي الدُّنْيَا﴾. فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الأربعة، فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربعة في التفاوت، ثم نذكر فائدة هذا التكرير.

أما المقام الأول: فنقول:

أما النوع الأول من التفاوت: وهو أنه تعالى ذكر قوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ﴾ بالفاء في الآية الأولى وبالواو في الآية الثانية، فالسبب أن في الآية الأولى إنما ذكر هذه الآية بعد قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤] وَصَفهم بكونهم كارهين للإنفاق، وإنما كرهوا ذلك الإنفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الأموال؛ فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الإعجاب بفاء التعقيب، فقال: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ [التوبة: ٥٥] وأما هاهنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو.

وأما النوع الثاني: وهوأنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ [التوبة: ٥٥] فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يبتدأ بالأدون ثم يترقى إلى الأشرف، فيقال: لا يعجبني أمر الأمير ولا أمر الوزير. وهذا يدل على أنه كان إعجاب أولئك الأقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم، وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم.

أما النوع الثالث: وهو أنه قال هناك: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم﴾ وهاهنا قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم﴾ فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال، وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه (أن) كقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ اللَّهَ﴾ [البينة: ٥] أي وما أُمروا إلا بأن يعبدوا الله.

وأما النوع الرابع: وهو أنه ذكر في الآية الأولى: ﴿فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ وهاهنا ذكر ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ وأسقط لفظ الحياة، تنبيهًا على أن الحياة الدنيا بلغت في الخسة إلى أنها لا تستحق أن تسمى حياة، بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيهًا على كمال دناءتها.

فهذه وجوه في الفرق بين هذه الألفاظ، والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى.

وأما المقام الثاني وهو بيان حكمة التكرير: فهو أن أشد الأشياء جذبًا للقلوب وجلبًا للخواطر إلى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالأموال والأولاد، وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى، إلا أنه لما كان أشد الأشياء في المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى، لا جرم أعاد الله قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] في سورة النساء مرتين، وبالجملة فالتكرير يكون لأجل التأكيد فهاهنا للمبالغة في التحذير، وفي آية المغفرة للمبالغة في التفريح، وقيل أيضًا: إنما كرر هذا المعنى لأنه أراد بالآية الأولى قومًا من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها، وأراد بهذه الآية أقوامًا آخرين، والكلام الواحد إذا احتيج إلى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة، لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيًا عن ذكره مع الآخرين.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾

واعلم أنه تعالى بَيَّن في الآيات المتقدمة أن المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله ﷺ والقعود عن الغزو، وفي هذه الآية زاد دقيقة أخرى، وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر بالإيمان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول، استأذن أولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو، وقالوا لرسول الله: ذرنا نكن مع القاعدين. أي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد.

أما قوله: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ﴾

ففيه أبحاث:

البحث الأول: يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها، كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه، وقيل: المراد بالسورة هي سورة براءة؛ لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد.

البحث الثاني: قوله: ﴿أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾ قال الواحدي: موضع (أن) نصب بحذف حرف الجر، والتقدير بأن آمِنوا، أي بالإيمان.

البحث الثالث: لقائل أن يقول: كيف يأمر المؤمنين بالإيمان، فإن ذلك يقتضي الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال؟

أجابوا عنه: بأن معنى أمر المؤمنين بالإيمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل. وأقول: لا حاجة إلى هذا الجواب؛ فإن الأمر متوجه عليهم، وإنما قدم الأمر بالإيمان على الأمر بالجهاد لأن التقدير كأنه قيل للمنافقين: الإقدام على الجهاد قبل الإيمان لا يفيد فائدة أصلاً، فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولاً، ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيًا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين.

ثم حكى تعالى أن عند نزول هذه السورة ماذا يقولون، فقال: ﴿ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ وفي ﴿أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ﴾ قولان: الأول: قال ابن عباس والحسن: المراد أهل السعة في المال: الثاني: قال الأصم: يعني الرؤساء والكبراء المنظور إليهم، وفي تخصيص ﴿أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ﴾ بالذكر قولان: الأول: أن الذم لهم ألزم لأجل كونهم قادرين على السفر والجهاد، والثاني: أنه تعالى ذكر (أولو الطول) لأن من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج إلى الاستئذان.

ثم قال تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله: ﴿فَٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡخَٰلِفِينَ﴾ وهاهنا فيه وجهان: الأول: قال الفراء: ﴿ٱلۡخَوَالِفِ﴾ عبارة عن النساء

اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن، والمعنى: رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء. الثاني: يجوز أيضًا أن يكون الخوالف جمع خالفة في حال، والخالفة الذي هو غير نجيب. قال الفراء: ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل إلا حرفان: فارس وفوارس، وهالك وهوالك. والقول الأول أَوْلى، لأن أدل على القلة والذلة. قال المفسرون: وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف.

ثم قال: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الإيمان، وذلك لأن الفعل بدون الداعي لما كان محالاً، فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر، ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم التسلسل، وإن كان من الله فالمقصود حاصل. وقال الحسن: الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل في الكفر إلى الحد الذي كأنه مات عن الإيمان. وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب. والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]. وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أي لا يفهمون أسرار حكمة الله في الأمر بالجهاد.

قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد، بيَّن أن حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه، حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب إليه. وقوله: ﴿لَٰكِنِ﴾ فيه فائدة، وهي: أن التقدير أنه إن تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو، فقد توجه من هو خير منهم، وأخلص نية واعتقادًا، كقوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ [الأنعام: ٨٩] وقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت: ٣٨]. ولما وَصَفهم بالمسارعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع، وهو أنواع: أولها: قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ واعلم أن لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين؛ لأجل أن اللفظ مطلق. وقيل: ﴿ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ الحور، لقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠] وثانيها: قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ فقوله: ﴿لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ المراد منه الثواب. وقوله: ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ المراد منه التخلص من العقاب والعذاب. وثالثها: قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح، ويحتمل أن تُحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا، مثل الغزو، والكرامة، والثروة، والقدرة، والغلبة، وتُحمل الجنات على ثواب الآخرة و﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة، ودرجة عالية.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٩٠﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الأعرابُ في قوله: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ﴾ وقال: لعن الله المعذرين، وذهب إلى أن المعذر هو المجتهد الذي له عذر، والمعذر (بالتشديد) الذي يعتذر بلا عذر. والحاصل: أن المُعْذِر هو المجتهد البالغ في العذر، ومنه قولهم: (قد أعذر من أنذر)، وعلى هذه القراءة فمعنى الآية: أن الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر. قيل: هم أسد وغطفان. قالوا: إن لنا عيالاً وإنا بنا جهدًا فائذن لنا في التخلف. وقيل: هم رهط عامر بن الطفيل، قالوا: إن غزونا معك أغارت أعراب طيئ علينا. فأذِن رسول الله لهم. وعن مجاهد: نفر من غطفان اعتذروا. والذين قرءوا (المعذِّرون) بالتشديد وهي قراءة العامة، فله وجهان من العربية.

الوجه الأول: ما ذكره الفراء والزجاج وابن الأنباري: وهو أن الأصل في هذا اللفظ المعتذرون، فحُولت فتحة التاء إلى العين، وأُبدلت الذال من التاء، وأُدغمت في الذال التي بعدها، فصارت التاء ذالاً مشددة. والاعتذار قد يكون بالكذب، كما في قوله تعالى: ﴿يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩٤] فبيَّن كون هذا الاعتذار فاسدًا بقوله: ﴿قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ﴾ وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد:

وَمَن يَبكِ حَولاً كامِلاً فَقَد اِعتَذَر

يريد: فقد جاء بعذر صحيح.

الوجه الثاني: أن يكون (المعذرون) على وزن قولنا: (مُفَعِّلون) من التعذير الذي هو التقصير. يقال: (عذر تعذيرًا) إذا قصر ولم يبالغ. يقال: (قام فلان قيام تعذير)، إذا استكفيته في أمر فقصر فيه. فإن أخذنا بقراءة التخفيف، كان (المُعْذرون) كاذبين. وأما إن أخذنا بقراءة التشديد، وفسرناها بالمعتذرين، فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين، ومن المفسرين من قال: المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين. وروى الواحدي بإسناده عن أبي عمرو: أنه لما قيل له هذا الكلام قال: إن أقوامًا تكلفوا عذرًا بباطل، فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ﴾ وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى، فهم المرادون بقوله: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ والذي قاله أبو عمرو محتمل إلا أن الأول أظهر. وقوله: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ وهم منافقو الأعراب الذين ما جاءوا وما اعتذروا، وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله

في ادعائهم الإيمان. وقرأ أُبي: (كَذَّبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار، وإنما قال: ﴿مِنْهُمْ﴾ لأنه تعالى كان عالمًا بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب، فذكر لفظة (مِن) الدالة على التبعيض.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيّن الوعيد في حق من يوهم العذر مع أنه لا عذر له، ذكر أصحاب الأعذار الحقيقية، وبَيّن أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط.

وهم أقسام:

القسم الأول: الصحيح في بدنه، الضعيف مثل الشيوخ، ومَن خُلق في أصل الفطرة ضعيفًا نحيفًا، وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء. والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى، والمعطوف مباين للمعطوف عليه، فما لم يُحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى.

وأما المرضى: فيدخل فيهم أصحاب العمى، والعرج، والزمانة، وكل من كان موصوفًا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة.

والقسم الثالث: الذين لا يجدون الأهبة والزاد والراحلة، وهم الذين لا يجدون ما ينفقون؛ لأن حضوره في الغزو إنما ينفع إذا قدر على الإنفاق على نفسه: إما من مال نفسه، أو من مال إنسان آخر يعينه عليه، فإن لم تحصل هذه القدرة صار كَلًّا ووبالاً على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود. ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال: لا حرج على هؤلاء، والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو، وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج؛ لأن الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة، إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم، بشرط أن لايجعل نفسه كَلًّا ووبالاً عليهم، كان ذلك طاعة مقبولة. ثم إنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطًا معينًا وهو قوله: ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلد احترزوا عن إلقاء الأراجيف، وعن إثارة الفتن، وسَعَوا في إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا، إما بأن يقوموا بإصلاح مهمات بيوتهم، وإما بأن يسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم إليهم، فإن جملة هذه الأمور جارية مجرى الإعانة على الجهاد.

ثم قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى

﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ﴾ هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد. واختلفوا في أنه هل يفيد العموم في كل الوجوه؟ فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى؛ لأن هذه الآية نزلت فيهم. ومنهم من زعم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والمحسن هو الآتي بالإحسان، ورأس أبواب الإحسان ورئيسها هو قول: (لا إله إلا الله)، وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين. وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ﴾ يقتضي نفي جميع المسلمين، فهذا بعمومه يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة، وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله، فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل، إلا لدليل منفصل، والأصل في ماله حرمة الأخذ إلا لدليل منفصل، وأن لا يتوجه عليه شيء من التكاليف إلا لدليل منفصل، فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلاً معتبرًا في الشريعة، في تقرير أن الأصل براءة الذمة، فإن ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة، قضينا بذلك النص الخاص تقديمًا للخاص على العام، وإلا فهذا النص كافٍ في تقرير البراءة الأصلية. ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس، قال: لأن هذا النص دل على أن الأصل هو براءة الذمة وعدم الإلزام والتكليف، فالقياس إما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة، والأول باطل لأن براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص، كان إثباتها بالقياس عبثًا. والثاني أيضًا باطل؛ لأن على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصًا لعموم هذا النص، وأنه لا يجوز؛ لِما ثبت أن النص أقوى من القياس. قالوا: وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة، معلومة، ملخصة، بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لا نهاية لها، وذلك لأن السلطان إذا بعث واحدًا من عماله إلى سياسة بلدة، فقال له: أيها الرجل تكليفي عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا. وعَدّ عليهم مائة نوع من التكاليف مثلاً، ثم قال: (وبعد هذه التكاليف ليس لأحد عليهم سبيل)، كان هذا تنصيصًا منه على أنه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الأقسام المائة المذكورة، ولو أنه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل، كان ذلك محالاً؛ لأن باب النفي لا نهاية له، بل كفاه في النفيِ أن يقول: (ليس لأحد على أحد سبيل إلا فيما ذكرت وفَصّلت)، فكذا ههنا أنه تعالى لما قال: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ﴾ وهذا يقتضي أن لا يتوجه على أحد سبيل، ثم إنه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر، كان ذلك تنصيصًا على أن التكاليف محصورة في ذلك الألف المذكور، وأما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهي، وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة، ويكون القرآن وافيًا ببيان التكاليف والأحكام، ويكون قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] حقًّا، ويصير قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤] حقًّا، ولا حاجة ألبتة إلى التمسك بالقياس في حكم من الأحكام أصلاً. فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الأصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء، بَيَّن أنه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله، وبَيَّن كونهم محسنين، وأنه ليس لأحد عليهم سبيل، ذكَر قسمًا رابعًا من المعذورين فقال: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾.

فإن قيل: أليس أن هؤلاء داخلون تحت قوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ فما الفائدة في إعادته؟

قلنا: الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة، وهؤلاء المذكورون في الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة إلا أنهم لم يجدوا المركوب، والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهًا: الأول: قال مجاهد: هم ثلاثة إخوة: معقل وسويد والنعمان بنو مقرن، سألوا النبي ﷺ أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة، فقال عليه السلام: «لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ»[(١)] فتولوا وهم يبكون. والثاني: قال الحسن: نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه، أتوا رسول الله ﷺ يستحملونه، ووافق ذلك منه غضبًا، فقال عليه

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (فرض الخمس) باب (إذا بعث الإمام رسولاً في حاجة) (٣/ ١١٤٠) حديث رقم (٢٩٦٤) قال: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا حماد حدثنا أيوب عن أبي قلابة قال: وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي - وأنا لحديث القاسم أحفظ عن زهدم - ثم قال: كنا عند أبي موسى فأتى وذكر دجاجة... الحديث. وفي كتاب (الذبائح والصيد) باب (لحم الدجاج) (٥/ ٢١٠٠) حديث رقم (٥١٩٩) قال: حدثنا أبو معمر حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب بن أبي تميمة عن القاسم عن زهدم... به. وفي كتاب (الأيمان والنذور) باب (لا تحلفوا بآبائكم) (٦/ ٢٤٥٠) حديث رقم (٦٢٧٣) قال: حدثنا قتيبة حدثنا عبد الوهاب عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم التيمي عن زهدم... به. وفي باب (كفارات الأيمان) باب (الكفارة قبل الحنث وبعده) (٦/ ٢٤٧١) حديث رقم (٦٣٤٢) قال: حدثنا علي بن حُجر حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن القاسم التيمي عن زهد... به. وفي كتاب (التوحيد) باب قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦]... (٦/ ٢٧٤٦) حديث رقم (٧١١٦) قال: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا عبد الوهاب حدثنا أيوب عن أبي قلابة والقاسم التيمي عن زهدم... به. ومسلم في كتاب (الأيمان) باب (ندب من حلف يمينًا فرأي غيرها...) (٣/ ١٢٧٠/ ١٦٤٩) قال: حدثني أبو الربيع العتكي حدثنا حماد يعني ابن زيد عن أيوب عن أبي قلابة وعن القاسم بن عاصم عن زهدم الجرمي قال أيوب: وأنا لحديث القاسم أحفظ مني لحديث أبي قلابة قال: كنا عند أبي موسى فدعا بمائدته وعليها لحم دجاج... الحديث. وقال: وحدثنا ابن أبي عمر حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم التيمي عن زهدم الجرمي قال: ثم كان بين هذا الحي من جرم وبين الأشعريين ود وإخاء فكنا عند أبي موسى الأشعري فقرب إليه طعام فيه لحم دجاج فذكر نحوه. وقال أيضًا: وحدثني علي بن حجر السعدي وإسحاق بن إبراهيم وابن نمير عن إسماعيل بن علية عن أيوب عن القاسم التميمي عن زهدم الجرمي ح وحدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن أيوب عن أبي قلابة عن زهدم الجرمي ح وحدثني أبو بكر بن إسحاق حدثنا عفان بن مسلم. حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن أبي قلابة والقاسم عن زهدم الجرمي قال: كنا عند أبي موسى ثم واقتصوا جميعًا الحديث بمعنى حديث حماد بن زيد وقال: وحدثنا شيبان بن فروخ حدثنا الصعق يعني ابن حزن حدثنا مطر الوراق حدثنا زهدم الجرمي قال: ثم دخللت على أبو موسى وهو يأكل لحم دجاج... وساق الحديث بنحو حديثهم وزاد فيه قال: إني والله ما نسيتها. وقال: وحدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا جرير عن سليمان التيمي عن ضريب بن نقير القيسي عن زهدم عن أبي موسى الأشعري قال: ثم أتينا رسول الله ﷺ نستحمله فقال: «ما عندي ما أحملكم، والله ما أحملكم» ثم

السلام: «وَاللَّهِ مَا أَحْمِلُكُمْ وَلاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ»[(١)] فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله ﷺ، فأعطاهم ذودًا خير الذود، فقال أبو موسى: ألست حلفت يا رسول الله؟ فقال: «**أما أني إن شاء الله لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرًا منها، إلا أتيتُ الذي هو خير وكفرت عن يمين**».

والرواية الثالثة: قال ابن عباس رضي الله عنهما: سألوه أن يحملهم على الدواب، فقال عليه السلام: «لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ» لأن الشُّقة بعيدة، والرجل يحتاج إلى بعيرين: بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده. قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا﴾ كقولك: (تفيض دمعًا)، وهو أبلغ من (يفيض دمعها)، لأن العين جُعلت كأن كلها دمع فائض.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما قال في الآية الأولى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ﴾ قال في هذه الآية: إنما السبيل على من كان كذا وكذا، ثم الذين قالوا في الآية الأولى: المراد ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ﴾ في أمر الغزو والجهاد، وأن نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم. قالوا: السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي أثبته في هؤلاء المنافقين، وهو الذي يختص بالجهاد، والمعنى: أن هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم، وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه، ولا عذر لهم ألبتة في التخلف.

فإن قيل: قوله: ﴿رَضُوا۟﴾ ما موقعه؟

قلنا: كأنه استئناف، كأنه قيل: ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء. فقيل: رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يعني أن السبب في نفرتهم عن الجهاد هو

بعث إلينا رسول الله ﷺ بثلاثة ذود بُقْع الذري فقلنا: إنا أتينا رسول الله ﷺ نستحمله فحلف أن لا يحملنا فأتيناه فأخبرنا فقال: «إني لا أحلف على يمين أري غيرها خيرًا منها لأتيت الذي هو خير» وقال: حدثنا محمد بن عبد الأعلى التيمي عن أبيه حدثنا أبو السليل عن زهدم يحدثه عن أبي موسى قال: ثم كنا مشاة فأتينا نبي الله ﷺ نستحمله... بنحو حديث جرير.

(١) انظر سابقه.

أن الله طبع على قلوبهم؛ فلأجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا.

ثم قال: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ علة للمنع من الاعتذار؛ لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولاً، فإذا علم بأن القوم يُكذبونه فيه، وجب عليه تركه. وقوله: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ علة لانتفاء التصديق؛ لأنه تعالى لما أطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق، امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الأعذار.

ثم قال: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ والمعنى أنهم كانوا يُظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبًّا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم، فقال تعالى: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ أنكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تُظهرونها من الصدق والصفاء، أو لا تبقون عليها؟

ثم قال: ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾.

فإن قيل: لما قال: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فلمَ لم يقل، ثم تُردون إليه، وما الفائدة من قوله: ﴿ثُمَّ﴾؟

قلنا: في وصفه تعالى بكونه: عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعًا على بواطنهم الخبيثة، وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد، وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم.

قوله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى أنهم يعتذرون، ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الأعذار بالأيمان الكاذبة.

أما قوله: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ فاعلم أن هذا الكلام يدل على أنهم حلفوا بالله، ولم يدل على أنهم على أي شيء حلفوا؟ فقيل: إنهم حلفوا على أنهم ما قدروا على الخروج، وإنما حلفوا على ذلك لتُعرضوا عنهم، أي لتصفحوا عنهم، ولتُعْرضوا عن ذمهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد ترك الكلام والسلام. قال مقاتل: قال النبي ﷺ حين قدم المدينة: «لا تجالسوهم ولا تكلموهم» قال أهل المعاني: هؤلاء طلبوا إعراض الصفح، فأُعطوا إعراض المقت، ثم ذكر العلة في وجوب الإعراض عنهم فقال:

﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ والمعنى: أن خبث باطنهم رجس روحاني، فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أَوْلى؛ خوفًا من سريانها إلى الإنسان، وحذرًا من أن يميل طبع الإنسان إلى تلك الأعمال.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ ومعناه ظاهر. ولما بَيَّن في الآية أنهم يحلفون بالله ليُعْرِض المسلمون عن إيذائهم، بَيَّن أيضًا أنهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم، ثم إنه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال: ﴿فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ والمعنى: أنكم إن رضيتم عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم، كانت إرادتكم مخالفة لإرادة الله، وأن ذلك لا يجوز.

وأقول: إن هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة، وقد أعادها الله هاهنا مرة أخرى، وأظن أن الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة، وهذا خطاب مع المنافقين من الأعراب وأصحاب البوادي، ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية، لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة.

قوله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى إنما أعاد هذه الأحكام؛ لأن المقصود منها مخاطبة منافقي الأعراب؛ ولهذا السبب بَيَّن أن كفرهم ونفاقهم أشد، وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال العلماء من أهل اللغة: يقال: (رجل عربي) إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب. كما تقول: مجوسي ويهودي، ثم يحذف ياء النسبة في الجمع، فيقال: المجوس واليهود، ورجل أعرابي، (بالألف) إذا كان بدويًّا، يطلب مساقط الغيث والكلأ، سواء كان من العرب أو من مواليهم، ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاريب، فالأعرابي إذا قيل له: (يا عربي) فرح، والعربي إذا قيل له: (يا أعرابي)، غضب له، فمن استوطن القرى العربية فهم عرب، ومن نزل البادية فهم أعراب. والذي يدل على الفرق وجوه: الأول: أنه عليه السلام قال: **«حُبُّ العَرَبِ مِنَ الإيمَانِ»** وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية. والثاني: أنه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والأنصار: أعراب، إنما هم عرب، وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب، قال عليه السلام: **«لا تؤمن امرأة رجلًا، ولا فاسق مؤمنًا، ولاأعرابي مهاجرًا»** الثالث:

قيل: إنما سمي العرب عربًا لأن أولاد إسماعيل نشأوا بعربة، وهي من تهامة، فنُسبوا إلى بلدهم، وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم؛ لأنهم إنما تولدوا من أولاد إسماعيل وقيل: سُموا بالعرب لأنه ألسنتهم مُعْرِبة عما في ضمائرهم، ولا شك أن اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الألسنة، ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال: حكمة الروم في أدمغتهم، وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة، وحكمة الهند في أوهامهم، وحكمة يونان في أفئدتهم، وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية، وحكمة العرب في ألسنتهم، وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم.

المسألة الثانية: من الناس من قال: الجمع المحلى بالألف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى المعهود السابق، فإن لم يوجد المعهود السابق حُمل على الاستغراق للضرورة. قالوا: لأن صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها، والألف واللام للتعريف، فإن حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف إليه، وإن لم يوجد فحينئذٍ يُحمل على الاستغراق دفعًا للإجمال.

قالوا: إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ﴾ المراد منه جمع معينون من منافقي الأعراب، كانوا يوالون منافقي المدينة، فانصرف هذا اللفظ إليهم.

المسألة الثالثة: أنه تعالى حَكَم على الأعراب بحكمين:

الحكم الأول: أنهم أشد كفرًا ونفاقًا، والسبب فيه وجوه: الأول: أن أهل البدو يشبهون الوحوش. والثاني: استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم، وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم. والثالث: أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس، ولا تأديب مؤدب، ولا ضَبْط ضابط فنشأوا كما شاؤوا، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادًا. والرابع: أن من أصبح وأمسى مشاهدًا لوعظ رسول الله ﷺ، وبياناته الشافية، وتأديباته الكاملة، كيف يكون مساويًا لمن لم يؤاثر هذا الخير، ولم يسمع خبره؟! والخامس: قابِل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية.

الحكم الثاني: قوله: ﴿وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ وقوله: ﴿وَأَجۡدَرُ﴾ أي أَوْلى وأحق، وفي الآية حذف، والتقدير: (وأجدر بأن لا يعلموا). وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله: مقادير التكاليف والأحكام. وقيل: مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بما في قلوب خلقه ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما فرض من فرائضه.

ثم قال: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغۡرَمًا﴾ والمغرم مصدر كالغرامة، والمعنى: أن من الأعراب من يعتقد أن الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران، وإنما يعتقد ذلك لأنه لا ينفق إلا تقية من المسلمين ورياء، لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ يعني الموت والقتل، أي ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت الرسول، ويظهر عليكم المشركون. ثم إنه أعاده إليهم

فقال: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ والدائرة يجوز أن تكون واحدة، ويجوز أن تكون صفة غالبة، وهي إنما تُستعمل في آفة تحيط بالإنسان كالدائرة، بحيث لا يكون له منها مخلص، وقوله: ﴿ٱلسَّوْءِ﴾ قرئ بفتح السين وضمه، قال الفراء: فتح السين هو الوجه؛ لأنه مصدر قولك: (ساء يسوء سوأ أو مساءة) ومَن ضم السين جعله اسمًا، كقولك: (عليهم دائرة البلاء والعذاب)، ولا يجوز ضم السين في قوله: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ [مريم: ٢٨] ولا في قوله: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ١٢] وإلا لصار التقدير: ما كان أبوك امرأ عذاب، وظننتم ظن العذاب، ومعلوم أنه لا يجوز، وقال الأخفش وأبو عبيد: من فتح السين، فهو كقولك: (رجل سوء، وامرأة سوء). ثم يدخل الألف واللام فيقول: رجل السوء. وأنشد الأخفش (١):

وكنتَ كذئبِ السَّوءِ لَما رأى دَمًا ... بصاحِبِه يَومًا أحالَ على الدَّمِ

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه، كأنه قيل: عليهم دائرة الهزيمة والمكروه، وبهم يحيق ذلك. قال أبو علي الفارسي: لو لم تضف الدائرة إلى السَّوء أو السُّوء عرف منها معنى السوء؛ لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه.

إذا عرفت هذا فنقول: المعنى يدور عليهم البلاء والحزن، فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه إلا ما يسوءهم.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لقولهم: ﴿عَلِيمٌ﴾ بنياتهم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن أنه حصل في الأعراب من يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغرمًا، بَيَّن أيضًا أن فيهم قومًا مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغنمًا.

واعلم أنه تعالى وَصَف هذا الفريق بوصفين: فالأول: كونه مؤمنًا بالله واليوم الآخر، والمقصود التنبيه على أنه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الإيمان، وفي الجهاد أيضًا كذلك. والثاني: كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول، وفيه بحثان: الأول: قال الزجاج: يجوز في القربات ثلاثة أوجه: ضم الراء، وإسكانها وفتحها. الثاني: قال صاحب (الكشاف): قربات مفعول ثان ليتخذ، والمعنى: أن ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول؛ لأن الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة، ويستغفر لهم. كقوله: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى» وقال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فلما كان ما ينفق

---

(١) الأخفش ترجمنا له قبل ذلك.

سببًا لحصول القربات والصلوات، قيل: إنه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات. وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات، وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله: ﴿أَلَآ﴾ وبحرف التحقيق، وهو قوله: ﴿إِنَّهَا﴾ ثم زاد في التأكيد، فقال: ﴿سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ وقد ذكرنا أن إدخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد؛ ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لسيئاتهم ﴿رَّحِيمٌ﴾ بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات. وقرأ نافع (ألا إنها قُرُبة) بضم الراء وهو الأصل، ثم خففت نحو: كُتْب، ورُسْل، وطُنْب، والأصل هو الضم، والإسكان تخفيف.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول، وما أعد لهم من الثواب، بَيَّن أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها، وهي منازل السابقين الأولين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من هم؟ وذكروا وجوهًا: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: هم الذين صلوا إلى القبلتين وشهدوا بدرًا. وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان. والصحيح عندي: أنهم السابقون في الهجرة وفي النصرة، والذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا، فبقي اللفظ مجملاً إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارًا، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى ما به صاروا مهاجرين وأنصارًا وهو الهجرة والنصرة، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة والنصرة؛ إزالة للإجمال عن اللفظ، وأيضًا فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس، ومخالف للطبع، فمن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره في هذه الطاعة، وكان ذلك مقويًا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام، وسببًا لزوال الوحشة عن خاطره، وكذلك السبق في النصرة، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصرة والخدمة - فازوا بمنصب عظيم؛ فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون في الهجرة.

إذا ثبت هذا فنقول: إن أسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر؛ لأنه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكان مصاحبًا له في كل مسكن وموضع، فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى

من نصيب غيره، وعلي بن أبي طالب وإن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه إنما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا شك أنه إنما بقي بمكة لمهمات الرسول إلا أن السبق إلى الهجرة إنما حصل لأبي بكر، فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر. فإذا ثبت هذا صار أبو بكر محكومًا عليه بأنه رضي الله عنه، ورضي هو عن الله، وذلك في أعلى الدرجات من الفضل.

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون إمامًا حقًّا بعد رسول الله، إذ لو كانت إمامته باطلة لاستحق اللعن والمقت، وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم، فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعلى صحة إمامتهما.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد مَن سبق إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار؛ لأن هؤلاء آمنوا، وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف، فقوي الإسلام بسببهم، وكثر عدد المسلمين بسبب إسلامهم، وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الإسلام واقتدى بهم غيرهم، فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة؟ ثم نقول: هب أن أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين، لكن لِمَ قلتم: إنه بقي على تلك الحالة؟ ولِمَ لا يجوز أن يقال: إنه تغير عن تلك الحالة، وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب إقدامه على تلك الإمامة؟

والجواب عن الأول: أن حَمْل السابقين على السابقين في المدة تحكُّم لا دلالة عليه؛ لأن لفظ السابق مطلق، فلم يكن حمله على السبق في المدة أَوْلى من حمله على السبق في سائر الأمور، ونحن بينا أن حمله على السبق في الهجرة أولى. قوله: المراد منه السبق في الإسلام.

قلنا: السبق في الهجرة يتضمن السبق في الإسلام، والسبق في الإسلام لا يتضمن السبق في الهجرة، فكان حَمْل اللفظ على السبق في الهجرة أولى. وأيضًا: فهب أنا نحمل اللفظ على السبق في الإيمان، إلا أنا نقول: قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة، فوجب أن يدخل فيه علي رضي الله عنه وغيره، وهب أن الناس اختلفوا في أن إيمان أبي بكر أسبق أم إيمان علي؟ لكنهم اتفقوا على أن أبا بكر من السابقين الأولين، واتفق أهل الحديث على أن أول من أسلم من الرجال أبو بكر، ومن النساء خديجة، ومن الصبيان علي، ومن الموالي زيد، فعلى هذا التقدير: يكون أبو بكر من السابقين الأولين، وأيضًا: قد بينا أن السبق في الإيمان إنما أوجب الفضل العظيم من حيث إنه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام، ويصير هو قدوة لغيره، وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل، وذلك لأنه حين أسلم كان رجلًا كبير السن مشهورًا فيما بين الناس، واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم، فإنه نُقل أنه لما أسلم ذهب إلى طلحة والزبير وعثمان بن عفان، وعَرَض الإسلام عليهم، ثم جاء بهم بعد أيام إلى الرسول عليه السلام، وأسلموا على يد الرسول عليه السلام، فظهر أنه دخل

بسبب دخوله في الإسلام قوة في الإسلام، وصار هذا قدوة لغيره. وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه؛ لأنه في ذلك الوقت كان صغير السن، وكان جاريًا مجرى صبي في داخل البيت، فما كان يحصل بإسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للإسلام، وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره، فثبت أن الرأس والرئيس في قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ ليس إلا أبا بكر. أما قوله: لِمَ: قلتم إنه بقي موصوفًا بهذه الصفة بعد إقدامه على طلب الإمامة؟

قلنا: قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ يتناول جميع الأحوال والأوقات، بدليل أنه لا وقت ولا حال إلا ويصح استثناؤه منه فيقال: رضي الله عنهم إلا في وقت طلب الإمامة. ومقتضى الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ. أو نقول: إنا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين، وذلك يقتضي أن المراد كونهم سابقين في الهجرة، ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم، وهو قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم، وذِكْر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فدل هذا على أن التعظيم الحاصل من قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ معلل بكونهم سابقين في الهجرة، والعلة ما دامت موجودة، وجب ترتب المعلول عليها، وكونهم سابقين في الهجرة وَصْف دائم في جميع مدة وجودهم، فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلاً في جميع مدة وجودهم. أو نقول: إنه تعالى قال: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وذلك يقتضي أنه تعالى قد أعد تلك الجنات وعيَّنها لهم، وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لأجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات، وليس لأحد أن يقول: (المراد أنه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الإيمان)، لأنا نقول: هذا زيادة إضمار وهو خلاف الظاهر. وأيضًا: فعلى هذا التقدير: لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفِرق فَرق؛ لأنه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار، ولفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لو صاروا مؤمنين، ومعلوم أنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل، وحَمْله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء، فسقط هذا السؤال، فظهر أن هذه الآية دالة على فضل أبي بكر، وعلى صحة القول بإمامته قطعًا.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم؟ فقال قوم: إنه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة، وعلى هذا فهو لا يتناول إلا قدماء الصحابة؛ لأن كلمة (مِن) تفيد التبعيض. ومنهم من قال: بل يتناول جميع الصحابة؛ لأن جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين، وكلمة (مِن) في قوله: ﴿مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ ليست للتبعيض بل للتبيين، أي والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارًا، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول، روي عن حميد بن زياد أنه قال:

قلت يومًا لمحمد بن كعب القرظي: ألا تخبرني عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم؟ وأردتُ الفتن. فقال لي: إن الله تعالى قد غفر لجميعهم، وأوجب لهم الجنة في كتابه، محسنهم ومسيئهم. قلت له: وفي أي موضع أوجب لهم الجنة؟ قال: سبحان الله! ألا تقرأ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ إلى آخر الآية؟ فأوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان، وشرط على التابعين شرطًا شرطه عليهم. قلت: وما ذاك الشرط؟ قال: اشترط عليهم أن يتبعوهم بإحسان في العمل، وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة، ولا يقتدوا بهم في غير ذلك، أو يقال: المراد أن يتبعوهم بإحسان في القول، وهو أن لا يقولوا فيهم سوءًا، وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه. قال حميد بن زياد: فكأني ما قرأت هذه الآية قط!!

المسألة الثالثة: روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ فكان يعطف قوله: ﴿وَٱلْأَنصَارِ﴾ على قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ وكان يحذف الواو من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ ويجعله وصفًا للأنصار، وروي أن عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه. قال أُبي: والله لقد أقرأنيها رسول الله ﷺ على هذا الوجه وإنك لتبيع القرظ يومئذٍ ببقيع المدينة! فقال عمر رضي الله عنه: صدقت، شهدتم وغبنا، وفرغتم وشغلنا، ولئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا. وروي أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت، واستشهد زيد بأبي بن كعب. والتفاوت أن على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ مختصًا بالمهاجرين ولا يشاركهم الأنصار فيها، فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين، والله أعلم. وروي أن أُبيًّا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الأنفال وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٥] بعد تقدم ذكر المهاجرين والأنصار في الآية الأولى، وبأواسط سورة الحشر وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] وبأول سورة الجمعة وهو قوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣].

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ مرتفع بالابتداء، وخبره قوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ ومعناه: رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم، ورضوا عنه لِما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا، وفي مصاحف أهل مكة (تجري من تحتها الأنهار) وهي قراءة ابن كثير، وفي سائر المصاحف ﴿تَحْتَهَا﴾ من غير كلمة (مِن).

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم: يريد: يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم، ويذكرون محاسنهم. وقال في رواية أخرى: والذين اتبعوهم بإحسان على دينهم إلى يوم القيامة. واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب، بشرط كونهم متبعين لهم بإحسان، وفسرنا هذا

الإحسان بإحسان القول فيهم، والحكم المشروط بشرط، ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط، فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقًّا للرضوان من الله تعالى، وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب، فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله ﷺ ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي.

قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

اعلم أنه تعالى شَرَح أحوال منافقي المدينة، ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب، ثم بَيَّن أن في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص، ثم بَيَّن أن رؤساء المؤمنين من هم؟ وهم السابقون المهاجرون والأنصار، فذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق، وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك، فقال: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ﴾ وهم جُهينة وأسلم وأشجع وغِفار، وكانوا نازلين حولها.

وأما قوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾

ففيه بحثان:

البحث الأول: قال الزجاج: إنه حصل فيه تقديم وتأخير، والتقدير: وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق. الثاني: قال ابن الأنباري: يجوز أن يكون التقدير: ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق، فأضمر (مِنْ) لدلالة (مَنْ) عليها كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] يريد إلا من له مقام معلوم.

البحث الثاني: يقال: مرد يمرد مرودًا فهو مارد ومَريد، إذا عتا، والمَريد من شياطين الإنس والجن، وقد تمرد علينا، أي عتا، وقال ابن الأعرابي: المراد التطاول بالكبر والمعاصي، ومنه: ﴿مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ وأصل المرود الملاسة، ومنه صَرْح ممرد، وغلام أمرد، والمرداء: الرملة التي لا تنبت شيئًا، كأن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت إليه، بقي كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه ألبتة، وذلك هو الملاسة.

إذا عرفت أصل اللفظ فنقول: قوله: ﴿مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه.

ثم قال تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ وهو كقوله: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ والمعنى أنهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها أستاذين، وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك.

ثم قال: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ وذكروا في تفسير المرتين وجوهًا كثيرة:

الوجه الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة، وذلك أن مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات، ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم.

الوجه الثاني: روى السدي عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قام خطيبًا يوم الجمعة فقال: «**أُخْرُجْ يَا فُلَان فَإِنَّك مُنَافِق! أُخْرُجْ يَا فُلَان فَإِنَّك مُنَافِق**» فأخرج من المسجد ناسًا وفضحهم، فهذا هو العذاب الأول، والثاني عذاب القبر.

والوجه الثالث: قال مجاهد: في الدنيا بالقتل والسبي، وبعد ذلك بعذاب القبر.

والوجه الرابع: قال قتادة: بالدبيلة وعذاب القبر، وذلك أن النبي عليه السلام أسَرَّ إلى حذيفة اثني عشر رجلاً من المنافقين، وقال: ستة يبتليهم الله بالدبيلة؛ سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره، وستة يموتون موتًا.

والوجه الخامس: قال الحسن: يأخذ الزكاة من أموالهم، وعذاب القبر.

والوجه السادس: قال محمد بن إسحاق: هو ما يدخل عليهم من غيظ الإسلام ودخولهم فيه من غير حسنة، ثم عذابهم في القبور.

والوجه السابع: أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والأدبار. والآخر عند البعث، يوكل بهم عنق النار. والأَوْلى أن يقال: مراتب الحياة ثلاثة: حياة الدنيا، وحياة القبر، وحياة القيامة، فقوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه، وعذاب القبر. وقوله: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ المراد منه العذاب في الحياة الثالثة، وهي الحياة في القيامة.

ثم قال تعالى في آخر الآية: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ يعني النار المخلدة المؤبدة.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ فيه قولان: الأول: أنهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق. والثاني: أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك، لا للكفر والنفاق لكن للكسل، ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا، واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله: ﴿وَءَاخَرُونَ﴾ عطف على قوله: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ﴾ والعطف يوهم التشريك إلا أنه تعالى وفقهم حتى تابوا، فلما ذكر الفريق الأول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه، وصف هذه الفرقة بالتوبة والإقلاع عن النفاق.

المسألة الثانية: روي أنهم كانوا ثلاثة: أبو لبابة مروان بن عبد المنذر، وأوس بن ثعلبة،

ووديعة بن حزام. وقيل: كانوا عشرة، فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم ما نزل من المتخلفين فأيقنوا بالهلاك، وأوثقوا أنفسهم على سواري المسجد، فقَدِم رسول الله ﷺ فدخل المسجد فصلى ركعتين، وكانت هذه عادته، فلما قدم من سفره ورآهم موثقين، سأل عنهم فذُكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم. فقال: «**وأنا أقسم أني لا أحلهم حتى أومر فيهم**»، فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم، فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا وإنما تخلفنا عنك بسببها، فتصَدَّقْ بها وطهِّرْنا، فقال: «**مَا أُمِرْتُ أَنْ آخُذ مِنْ أَمْوَالِكُمْ شَيْئًا**» فنزل قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية [التوبة: ١٠٣].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ قال أهل اللغة: الاعتراف عبارة عن الإقرار بالشيء عن معرفة، ومعناه أنهم أقروا بذنبهم، وفيه دقيقة، كأنه قيل: لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا، وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف.

فإن قيل: الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا؟

قلنا: مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة، فأما إذا اقترن به الندم على الماضي، والعزم على تركه في المستقبل، وكان هذا الندم والتوبة لأجل كونه منهيًّا عنه من قِبل الله تعالى، كان هذا المجموع توبة، إلا أنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ والمفسرون قالوا: إن (عسى) من الله يدل على الوجوب.

ثم قال تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾

وفيه بحثان:

البحث الأول: في هذا العمل الصالح وجوه: الأول: العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه، والسيئ هو التخلف عن الغزو. والثاني: العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك. والثالث: أن هذه الآية نزلت في حق المسلمين، كان العمل الصالح إقدامهم على أعمال البر التي صدرت عنهم.

البحث الثاني: لقائل أن يقول: قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطًا، فما المخلوط به؟ وجوابه: أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق، وأما قولك: (خلطته)، فإنما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر، ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية، كقولك: (خلطت الماء باللبن). واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق؛ لأن العمل الصالح والعمل السيئ إذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا، فإن عندنا القول بالإحباط باطل، والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب، فقوله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة، وأنه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر. ومما يعين هذه الآية على

نفي القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة، والمختلطان لا بد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما؛ لأن الاختلاط صفة للمختلطين، وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال، فدل على بقاء العملين حال الاختلاط.

ثم قال تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: هاهنا سؤال، وهو أن كلمة ﴿عَسَى﴾ شَكٌّ، وهو في حق الله تعالى محال.

وجوابه من وجوه:

الوجه الأول: قال المفسرون: كلمة (عسى) من الله واجب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ﴾ [المائدة: ٥٢] وفَعَل ذلك، وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس في الكلام، والسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئًا فإنه لا يجيب إليه إلا على سبيل الترجي مع كلمة عسى أو لعل؛ تنبيهًا على أنه ليس لأحد أن يلزمني شيئًا وأن يكلفني بشيء، بل كل ما أفعله فإنما أفعله على سبيل التفضل والتطول، فذِكر كلمة ﴿عَسَى﴾ الفائدة فيه هذا المعنى، مع أنه يفيد القطع بالإجابة.

الوجه الثاني في الجواب: المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والإشفاق؛ لأنه أبعد من الإنكار والإهمال.

البحث الثاني: قال أصحابنا: قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ صريح في أن التوبة لا تحصل إلا من خلق الله تعالى، والعقل أيضًا دليل عليه؛ لأن الأصل في التوبة الندم، والندم لا يحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلاً للعبد افتقر في فعلها إلى إرادة أخرى، وأيضًا فإن الإنسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين، ثم يصير عظيم الندامة عليه، وحال كونه راغبًا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب، وحال صيرورته نادمًا عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب، فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة. قالت المعتزلة: المراد من قوله: (يتوب الله) أنه يقبل توبته.

والجواب: أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، أما هاهنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن إجراء اللفظ إلا على ظاهره، فكيف يحسن التأويل؟!

البحث الثالث: قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ يقتضي أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل. وقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾ دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي، وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة، بل كان مقدمة للتوبة، وأن التوبة إنما تحصل بعدها.

ثم قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلف الناس في المراد: فقال بعضهم: هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا؛ وذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة، فأوجب الله تعالى أخذها، وصار ذلك معتبرًا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة. وهذا قول الحسن، وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة، وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم.

والقول الثاني: أن الزكوات كانت واجبة عليهم، فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكاة، أَمَر الله رسوله أن يأخذها منهم.

والقول الثالث: أن هذه الآية كلام مبتدأ، والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء. وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوات، وقالوا في الزكاة: إنها طهرة. أما القائلون بالقول الأول: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة، أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء، لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها، ولا بما بعدها، وصارت كلمة أجنبية، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى. وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة، قالوا: المناسبة حاصلة أيضًا على هذا التقدير، وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الإنفاق، فكأنه قيل لهم: إنما يَظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها؛ لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يُكرم الرجل أو يهان، فإن أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والإنابة، وإلا فَهُم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حَمْل هذه الآية على التكليف بإخراج الزكوات الواجبة مع أنه لم يبق نظم هذه الآيات سليمًا أَوْلى، ومما يدل على أن المراد الصدقات الواجبة: قوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات، وهذا إنما يصح لو قلنا: إنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب، وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة. وأما القائلون بالقول الأول فقالوا: إنه عليه الصلاة والسلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم قالوا: يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدَّقْ بها عنا وطَهِّرنا واستغفِر لنا. فقال عليه الصلاة والسلام: «مَا أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ شَيْئًا» فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله ﷺ ثلث أموالهم، وترَك الثلثين[1] لأنه تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ولم يقل: (خذ أموالهم)، وكلمة (مِن) تفيد التبعيض. واعلم أن هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه، كأنه قيل لهم: إنكم لما رضيتم

(١) انظر سابقه.

بإخراج الصدقة التي هي غير واجبة، فلأن تصيروا راضين بإخراج الواجبات أَوْلى.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة:

الحكم الأول: أن قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها، إذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هاهنا بصريح اللفظ، بل المذكور هاهنا قوله: ﴿صَدَقَةً﴾ ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أي جزء كان، وإن كان في غاية القلة، مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب، فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم، حتى يكون قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ أمرًا بأخذ تلك الصدقة المعلومة، فحينئذٍ يزول الإجمال، ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله ﷺ وبَيَّن كيفيتها، والصدقة التي بَيَّن رسول الله ﷺ هي أنه أمر بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ستة وثلاثين بنت لبون... إلى غير ذلك من المراتب، فكان قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ أمرًا بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة، وظاهر الآية للوجوب، فدل هذا النص على أن أخذها واجب، وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله.

الحكم الثاني: أن قوله: ﴿مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ يقتضي أن يكون المال مالاً لهم، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكًا للمالك في النصاب، وحينئذٍ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة. وأن لا يكون لها تعلق ألبتة بالنصاب.

وإذا ثبت هذا فنقول: إنه إذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب، فالذي هلك ما كان محلاً للحق، بل محل الحق باقٍ كما كان، فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان، وهذا قول الشافعي رحمه الله.

الحكم الثالث: ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان، وهو ظاهر.

الحكم الرابع: ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام، فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام، وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام، وذلك لا يُعقل إلا في حق البالغ، فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، إلا أن الشافعي رحمه الله يجيب ويقول: إن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم، وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة، فلمَ قلتم: إن أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقًا؟

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ أقوال:

القول الأول: أن يكون التقدير: خذ يا محمد من أموالهم صدقة، فإنك تطهرهم.

أن يكون تطهرهم معلقًا بالصدقة، والتقدير: خذ من أموالهم صدقة مطهرة،

وإنما حَسُن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس[١]، فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ، فكان اندفاعها جاريًا مجرى التطهير، والله أعلم.

إن على هذا القول وجب أن نقول: إن قوله: ﴿وَتُزَكِّيهِم﴾ يكون منقطعًا عن الأول، ويكون التقدير: خذ يا محمد ﴿مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ تلك الصدقة، وتزكيهم أنت بها.

القول الثالث: أن يجعل التاء في ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾ ضمير المخاطبِ، ويكون المعنى: تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم، وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة.

المسألة الرابعة: قال صاحب (الكشاف): قرئ: (تُطْهِرُهم) من أطهره بمعنى طَهَّره (وتطهرْهم) بالجزم جوابًا للأمر، ولم يقرأ (وتزكيهم) إلا بإثبات الياء.

ثم قال تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم﴾ واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة، فقيل: التزكية مبالغة في التطهير. وقيل: التزكية بمعنى الإنماء، والمعنى: أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب إخراج قدر الزكاة سببًا للإنماء. وقيل: الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية، والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء.

ثم قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ﴾ بغير واو وفتح التاء على التوحيد، والمراد منه الجنس، وكذلك في سورة (هود) ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ بغير واو وعلى التوحيد، والباقون (صلواتك) وكذلك في (هود) على الجمع، قال أبو عبيدة: والقراءة الأولى أَوْلى لأن الصلاة أكثر، ألا ترى أنه قال: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] والصلوات جمع قلة، تقول: ثلاث صلوات وخمس صلوات. قال أبو حاتم: هذا غلط لأن بناء الصلوات ليس للقلة لأنه تعالى قال: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] ولم يُرد القليل، وقال: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧] وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

المسألة الثانية: احتج مانعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية، وقالوا: إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات، ثم أمَره بأن يصلي عليهم وذكَر أن صلاته سكن لهم، فكان وجوب الزكاة مشروطًا بحصول ذلك السكن، ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن، فوجب أن لا يجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام. واعلم أنه ضعيف لأن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعًا لحاجة الفقير، كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] وكما في قوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩].

---

(١) لم أجده.

المسألة الثالثة: لا شك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء، فإذا قلنا: صلى فلان على فلان، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية، إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له: (اللهم صلِّ عليه)، فلهذا السبب اختلف المفسرون: فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معناه ادع لهم. قال الشافعي رحمه الله: والسُّنة للإمام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول: آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت. وقال آخرون: معناه أن يقول: اللهم صلِّ على فلان. ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آل أَبِي أَوْفَى**» ونقل القاضي في (تفسيره) عن الكعبي في (تفسيره) أنه قال علي لعمر وهو مسجى: (عليك الصلاة والسلام)، ومِن الناس مَن أنكر ذلك، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا في حق النبي عليه الصلاة والسلام.

المسألة الرابعة: أن أصحابنا يمنعون من ذكر (صلوات الله عليه) و(عليه الصلاة والسلام) إلا في حق الرسول، والشيعة يذكرونه في علي وأولاده، واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة، فكيف يُمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم؟ ورأيت بعضهم قال: أليس أن الرجل إذا قال: (سلام عليكم) يقال له: (وعليكم السلام)؟ فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين، فكيف يمتنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام؟ قال القاضي: إنه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام، والدليل عليه أنهم قالوا: يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ فقال على وجه التعليم. «**قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ**» ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فيتناول عليًّا ذلك كما يجوز مثله في آل إبراهيم، والله أعلم.

المسألة الخامسة: كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض: (سلام عليكم) وهي غير لائقة بهذا الموضع إلا أني رأيت أن أكتبها هاهنا لئلا تضيع، فقلت: إذا قال الرجل لغيره: (سلام عليكم). فقوله: (سلام عليكم) مبتدأ وهو نكرة، وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز. قالوا: لأن الإخبار إنما يفيد إذا أخبر على المعلوم بأمر غير معلوم، إلا أنهم قالوا: النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

إذا عرفت هذا فههنا وجهان: الأول: أن التنكير يدل على الكمال، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] والمعنى: ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة.

إذا ثبت هذا فقوله: (سلام) لفظة منكرة، فكان المراد منه سلام كامل تام، وعلى هذا التقدير: فقد صارت هذه النكرة موصوفة، فصح جعلها مبتدأ، وإذا كان كذلك فحينئذٍ يحصل الخبر وهو قوله: (عليكم) والتقدير: سلام كامل تام عليكم. والثاني: أن يجعل قوله: (عليكم) صفة

لقوله: (سلام) فيكون مجموع قوله: (سلام عليكم) مبتدأ ويضمر له خبر، والتقدير: (سلام عليكم واقع كائن حاصل)، وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم.

إذا عرفت هذا فنقول إنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال: (وعليكم السلام)، والسبب فيه ما قاله سيبويه أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى، فلما قال: (وعليكم السلام) دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل، وأيضًا فقوله: (وعليكم السلام) يفيد الحصر، فكأنه يقول: إن كنتَ قد أوصلتَ السلام إليَّ فأنا أزيد عليه وأجعل السلام مختصًّا بك ومحصورًا فيك امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ النساء.

ومن لطائف قوله: (سلام عليكم): أنها أكمل من قوله: (السلام عليك) وذلك لأن قوله: (سلام عليك) معناه: سلام كامل تام شريف رفيع عليك. وأما قوله: (السلام عليك)، فالسلام لفظ مفرد محلى بالألف واللام، وأنه لا يفيد إلا أصل الماهية، واللفظ الدال على أصل الماهية لا إشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية، فكان قوله: (سلام عليك) أكمل من قوله: (السلام عليك). ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ (السلام) من الله تعالى ورد على سبيل التنكير، كقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام وقوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ النمل وفي القرآن من هذا الجنس كثير، أما لفظ (السلام) بالألف واللام، فإنما جاء من الأنبياء عليهم السلام، كقول موسى عليه السلام: ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ وهذا السلام من الله تعالى، وفي قصة عيسى عليه السلام قال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ وهذا كلام عيسى عليه السلام. فثبت بهذه الوجوه أن قوله: (سلام عليك) أكمل من قوله: (السلام عليك) فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله: (سلام عليك أيها النبي) على سبيل التنكير. ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخالفات، واختلف العلماء الباحثون عن أسرار الأخلاق، أن الأصل في جبلة الحيوان الخير أو الشر؟ فمنهم من قال: الأصل فيها الشر. وهذا كالإجماع المنعقد بين جميع أفراد الإنسان، بل نزيد ونقول: إنه كالإجماع المنعقد بين جميع الحيوان، والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانًا يعدو إليه مع أنه لا يعرفه، فإن طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه، ولولا أن طبعه يشهد بأن الأصل في الإنسان الشر، وإلا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي إليه، بل قالوا: هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات، فإن كل حيوان عدا إليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الأول واحترز منه، فلو تقرر في طبعه أن الأصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف؛ لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير، ولو كان الأصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي، وجب أن يكون الفرار والوقوف

متعادلين، فلما لم يكن الأمر كذلك بل كل حيوان نوجه إليه حيوان مجهول الصفة عند الأول، فإن ذلك الأول يحترز عنه بمجرد فطرته الأصلية، عَلِمنا أن الأصل في الحيوان هو الشر.

إذا ثبت هذا فنقول: دَفْع الشر أهم من جلب الخير، ويدل عليه وجوه: الأول: أن دفع الشر يقتضي أن إبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد. والثاني: أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس في الوسع، أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع؛ لأن الأول فعل والثاني ترك، وفعل ما لا نهاية له غير ممكن، أما تَرْك ما لا نهاية له ممكن، والثالث: أنه إذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر، وذلك يوجب حصول الألم والحزن، وهو في غاية المشقة، وأما إذا لم يحصل أيضًا إيصال الخير بقي الإنسان لا في الخير ولا في الشر، بل على السلامة الأصلية، وتَحَمُّل هذه الحالة سهل، فثبت أن دفع الشر أهم من إيصال الخير، وثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات، وثبت أن الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور، وإذا وصل إنسان إلى إنسان كان أهم المهمات أن يُعرفه أنه منه في السلامة والأمن والأمان؛ فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام، وهو أن يقول: (سلام عليكم). ومن لطائف قولنا: (سلام عليكم): أن ظاهره يقتضي إيقاع السلام على جماعة، والأمر كذلك بحسب العقل، وبحسب الشرع: أما بحسب الشرع فلأن القرآن دل على أن الإنسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] والعقل أيضًا يدل عليه، وذلك لأن الأرواح البشرية أنواع مختلفة، فبعضها أرواح خيرة عاقلة، وبعضها كدرة خبيثة، وبعضها شهوانية، وبعضها غضبية، ولكل طائفة من طوائف الأرواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالأب لتلك الأرواح البشرية، وتكون هذه الأرواح بالنسبة إلى ذلك الروح العلوي كالأبناء بالنسبة إلى الأب، وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالإلهامات، تارة في اليقظة، وتارة في النوم. وأيضًا الأرواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الأرواح في الصفات والطبيعة والخاصية - يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة، وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها إن خيرًا فخير وأن شرًّا فشر. وإذا عرفت هذا السر فالإنسان لا بد وأن يكون مصحوبًا بتلك الأرواح المجانسة له، فقوله: (سلام عليكم) إشارة إلى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الأرواح الملازمة المصاحبة إياه بسبب المصاحبة الروحانية. ومن لطائف هذا الباب أن الأرواح الإنسانية إذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة، وقويت وتجردت، ثم قوي تعلق بعضها ببعض، انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة؛ فلهذا السبب فإن من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالأدب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والأنبياء، ثم يدعو لأستاذه ثم يشرع في القراءة، والمقصود منها أن يقوي التعلق بين روحه وبين هذه الأرواح المقدسة الطاهرة، حتى أن بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح

هذا الطالب، فيستقر في عقله من الأنوار الفائضة منها، ويقوي روحه بمدد ذلك الفيض على إدراك المعارف والعلوم. إذا عرفت هذا فإذا قال لغيره: (سلام عليكم) حدث بينهما تعلق شديد، وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الأرواح وتعاكس الأنوار، ولنكتفِ بهذا القدر في هذا الباب، فإنا قد ذكرنا أن هذا الفصل أجنبي عن هذا الكلام، والله أعلم.

المسألة السادسة: قوله: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ قال الواحدي: السكن في اللغة ما سكنت إليه، والمعنى: أن صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم إليك. وللمفسرين عبارات: قال ابن عباس رضي الله عنهما: دعاؤك رحمة لهم. وقال قتادة: وقار لهم. وقال الكلبي: طمأنينة لهم. وقال الفراء: إذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم إلى أن الله تعالى قَبِل توبتهم. وأقول: إن روح محمد عليه السلام كانت روحًا قوية مشرقة صافية باهرة، فإذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم، فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم، وانتقلوا من الظلمة إلى النور، ومن الجسمانية إلى الروحانية، وتقريره ما تقدم في المسألة الخامسة.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لقولهم: ﴿عَلِيمٌ﴾ بنياتهم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهناك لم يذكر إلا قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ وما كان ذلك صريحًا في قبول التوبة، ذكَر في هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات، والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة، وترغيب كل العصاة في الطاعة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو مسلم: قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ وإن كان بصيغة الاستفهام إلا أن المقصود منه التقرير في النفس، ومن عادة العرب في إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا: (أمَا علمت أن مَن علَّمك يجب عليك خدمته). (أمَا عَلِمت أن من أحسن إليك يجب عليك شكره)، فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم.

ثم زاده تأكيدًا بقوله: ﴿هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قرئ: (ألم يعلموا) بالياء والتاء، وفيه وجهان: الأول: أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا، يعني (ألم يعلموا) قبل أن يتاب عليهم وتُقبل صدقاتهم، أن الله يقبل التوبة الصحيحة، ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية، والثاني: أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبًا لهم في التوبة، روي أن رسول الله ﷺ

لما حكم بصحة توبتهم قال: «الَّذِينَ لَمْ يَتُوبُوا هؤلاءِ الَّذِينَ تَابُوا كَانُوا بِالْأَمْسِ مَعَنَا لاَ يُكَلَّمُونَ وَلاَ يُجَالَسُونَ, فَمَا لَهُمْ؟» فنزلت هذه الآية[1] .

المسألة الثالثة: قوله: ﴿هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ فيه فوائد:

الفائدة الأولى: أنه تعالى سمى نفسه هاهنا باسم الله، ثم قال عقيبه: ﴿هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ وفيه تنبيه على أن كونه إلهًا يوجب قبول التوبة، وذلك لأن الإله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان إليه، ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وأن ينتقص حاله بمعصية المذنبين، ويمتنع أيضًا أن يكون له شهوة إلى الطاعة ونفرة عن المعصية، حتى يقال: إنَّ نفرته وغضبه يحمله على الانتقام. بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو أن كل ما دعا القلب إلى عالم الآخرة ومنازل السعداء، ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة، فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح، وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل، فالمذنب لا يضر إلا نفسه، والمطيع لا ينفع إلا نفسه، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فإن كان الإله رحيمًا حكيمًا كريمًا ولم يكن غضبه على المذنب لأجل أنه تضرر بمعصيته، فإذا انتقل العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته. فثبت أن الإلهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق، وكان الاستغناء المطلق ممتنع الحصول لغيره، كان قبول التوبة من الغير كالممتنع إلا لسبب آخر منفصل أو لمعارض أو لمباين.

الفائدة الثانية في هذا التخصيص: هو أن قبول التوبة ليس إلى رسول الله ﷺ إنما إلى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى. فاقصدوا الله بها ووجِّهوها إليه، وقيل لهؤلاء التائبين: اعملوا فإن عملكم لا يخفى على الله خيرًا كان أو شرًّا.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: قبول التوبة واجب عقلاً على الله تعالى. وقال أصحابنا: قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والإحسان، أما عقلاً فلا. وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه: الأول: أن الوجوب لا يتقرر معناه إلا إذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم، فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقًّا للذم، وهذا محال؛ لأن من كان كذلك فإنه يكون مستكملاً بفعل القبول، والمستكمل بالغير ناقص لذاته، وذلك في حق الله تعالى محال. الثاني: أن الذم إنما يمنع من الفعل إذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه، ويظهر له بسببه نقصان حال، أما من كان متعاليًا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى. الثالث: أنه تعالى تمَدَّح بقبول التوبة في هذه الآية، ولو كان ذلك واجبًا لما تمَدَّح به؛ لأن أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم.

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٤٥٩) حديث رقم (١٧١٦٢) من طريق ابن وهب قال: قال ابن زيد. . . به.

المسألة الخامسة: (عن) في قوله تعالى: ﴿عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه لا فرق بين قوله: ﴿عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ وبين قوله: (من عباده) يقال: أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك. والثاني: قال القاضي: لعل (عن) أبلغ لأنه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قُبلت. وأقول: إنه لم يبين كيفية دلالة لفظة (عن) على هذا المعنى، والذي أقوله: إن كلمة (عن) وكلمة (من) متقاربتان، إلا أن كلمة (عن) تفيد البعد، فإذا قيل: (جلس فلان عن يمين الأمير)، أفاد أنه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضَرْب من البعد، فقوله: ﴿عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ يفيد أن التائب يجب أن يعتقد في نفسه أنه صار مبعدًا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب، ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه، وبعده عن حضرة نفسه، فلفظة (عن) كالتنبيه على أنه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب.

المسألة السادسة: قوله: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ فيه سؤال: وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام، وقوله عليه السلام لمعاذ: «خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ»[1] يدل على أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ، وإذا دُفعت الصدقة إلى الفقير فالحس يشهد أن آخذها هو الفقير، فكيف الجمع بين هذه الألفاظ؟

والجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى لما بَيَّن في قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ أن الآخذ هو الرسول، ثم ذكر في هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى، كان المقصود منه أن أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى، والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث إن أخذه للصدقة جارٍ مجرى أن يأخذها الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] والمراد منه إيذاء النبي عليه السلام.

والجواب الثاني: أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويُبلِّغ حكم الله في هذه الواقعة إلى الناس، وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الأخذ. ونظيره أنه تعالى أضاف التوفي إلى نفسه بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم﴾ [الأنعام: ٦٠] وأضافه إلى ملك الموت، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت، وهو قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] فأضيف إلى الله بالخلق، وإلى ملك الموت للرياسة في ذلك النوع من العمل، وإلى أتباع ملك الموت، يعني أنهم هم الذين يباشرون الأعمال التي عندها يخلق الله الموت، فكذا هاهنا.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ تشريف عظيم لهذه الطاعة، والأخبار فيه

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب (وجوب الزكاة) (٢/ ٣٢٠) حديث رقم (١٣٩٥) من طريق المصنف... به. ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام) (١/ ٣/ ٥١) من طريق عبد بن حميد... به. جميعًا (البخاري، الدارمي، عبد بن حميد) قالوا: حدثنا أبو عاصم... به.

كثيرة، عن النبي عليه السلام أنه قال: «إنَّ اللهَ تَعَالَى يَقبلُ الصَّدَقَاتِ، وَلاَ يَقْبَلُ مِنْهَا إلاَّ الطَّيِّبَ، وأنَّه يَقْبَلُها بِيَمِينِهِ وَيُربِّيها لِصَاحِبِها كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ مُهْرَه أَوْ فَصِيلَه، حتى إنَّ اللقمةَ تَكون عِنْدَ الله أَعْظَمَ مِنْ أُحُدٍ»[١] وقال عليه السلام: «والذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بيَدِه ما مِن عَبْدٍ مُسْلِم يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ فتصِلُ إلى الذي يَتَصَدَّقُ بِها عَلَيْهِ حَتَّى تَقَعَ في كَفِّ اللهِ»[٢] ولمَّا روى الحسن هذين الخبرين قال: ويمين الله وكفه وقبضته لا توصف ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] واعلم أن لفظ اليمين والكف من التقديس.

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب، وذلك لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله؛ ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] وقلت في بعض المجالس: ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح في إلهية الصنم؛ لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه مُعَرض لتصرف المتصرفين، فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلهًا؟! بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات، وليس بموجد بالمشيئة والاختيار، فقال: الموجب بالذات إذا لم يكن عالمًا بالخيرات ولم يكن قادرًا على الإنفاع والإضرار، ولا يسمع دعاء المحتاجين، ولا يرى تضرع المساكين، فأي فائدة في عبادته؟! فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول: (إله العالم موجب بالذات). أما إذا كان فاعلاً مختارًا وكان عالمًا بالجزئيات، فحينئذٍ يحصل للعباد الفوائد العظيمة، وذلك لأن العبد إذا أطاع عَلِم المعبود طاعته وقَدَر على إيصال الثواب إليه في الدنيا والآخرة، وإن عصاه عَلِم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب (الصدقة من كسب طيب) (٣/ ٣٢٦) حديث رقم (١٤١٠) من طريق ابن دينار عن سعيد بن يسار... به. ومسلم في كتاب (الزكاة) باب (قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها) (١/ ٦٣/ ٧٠٢) والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (الصدقة من غلول) (٣/ ٧) حديث رقم (٢٥٢٤) جميعًا من طريق سعيد بن يسار... به.

(٢) إسناده صحيح: أخرجه النسائي في (الأسماء والصفات) (١/ ٣٨١) حديث رقم (١٠٠) من طريق ابن عجلان عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة... به. ورواه الآجري في (الشريعة) (٢/ ٣١٩) حديث رقم (٧٣٨) من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي الحباب عن أبي هريرة... به. والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٤١٨) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٣١) حديث رقم (٩٥٦١) كلاهما من طريق ابن عجلان عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة... به.

المعبود ذلك، وقدَر على إيصال العقاب إليه في الدنيا والآخرة، فقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ ترغيب عظيم للمطيعين، وترهيب عظيم للمذنبين، فكأنه تعالى قال: اجتهدوا في المستقبل؛ فإن لعملكم في الدنيا حكمًا وفي الآخرة حكمًا: أما حكمه في الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون، فإن كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة، وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة. فثبت أن هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء إليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده.

المسألة الثانية: دلت الآية على مسائل أصولية:

الحكم الأول: أنها تدل على كونه تعالى رائيًا للمرئيات؛ لأن الرؤية المُعَداة إلى مفعول واحد هي الإبصار، والمُعَداة إلى مفعولين هي العلم، كما تقول: (رأيت زيدًا فقيهًا)، وهاهنا الرؤية مُعَداة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الإبصار، وذلك يدل على كونه مبصرًا للأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] يدل على كونه تعالى مبصرًا ورائيًا للأشياء. ومما يقوي أن الرؤية لا يمكن حملها هاهنا على العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة، وهو باطل.

الحكم الثاني: مذهب أصحابنا أن كل موجود فإنه يصح رؤيته، واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا: قد دللنا على أن الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة إلى مفعول واحد، والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها الإبصار، فكانت هذه الرؤية معناها الإبصار، ثم إنه تعالى عَدَّى هذه الرؤية إلى عملهم، والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب، كالإرادات والكراهات والأنظار، وإلى أعمال الجوارح، كالحركات والسكنات، فوجب كونه تعالى رائيًا للكل، وذلك يدل على أن هذه الأشياء كلها مرئية لله تعالى. وأما الجبائي فإنه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيًا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات، فلما قيل له: (إن صح هذا الاستدلال، فيلزمك كونه تعالى رائيًا لأعمال القلوب)، فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ وهم إنما يرون أفعال الجوارح، فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف، وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه. وهذا بعيد لأن العطف لا يفيد إلا أصل التشريك، فأما التسوية في كل الأمور فغير واجب، فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه، ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال: رؤية الله تعالى حاصلة في الحال، والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ أمر غير حاصل في الحال؛ لأن السين تختص بالاستقبال، فثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال، فقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ أي فسيوصل لكم جزاء أعمالكم. ولمجيب أن يجيب عنه بأن إيصال الجزاء إليهم مذكور بقوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا

﴿كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فلو حملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار، وأنه غير جائز.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ سؤال: وهو أن عملهم لا يراه كل أحد، فما معنى هذا الكلام؟

والجواب: معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل، قال عليه السلام: «**لَوْ أَنَّ رَجُلاً عَمِلَ عَمَلاً فِي صَخْرَةٍ لاَ بَابَ لَهَا ولا كُوَّةَ، لَخَرَجَ عَمَلُهُ إلى النَّاسِ كَائنًا مَا كَان**».

فإن قيل: فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين؟

قلنا: فيه وجهان:

الوجه الأول: أن أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك، فإذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عَظَّمه الرسول والمؤمنون، عظُم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه. ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولاً، ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين، فكأنه قيل: إن كنتَ من المحقين المحققين في عبودية الحق، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى، وإن كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق، وهو الرسول والمؤمنون.

الوجه الثاني في الجواب: ما ذكره أبو مسلم: أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية [البقرة: ١٤٣]، والرسول شهيد الأمة، كما قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة، والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية، فذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين، بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: الغيب ما يُسرونه، والشهادة ما يُظهرونه. وأقول: لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف، والشهادة الأعمال التي تظهر على جوارحهم، وأقول أيضًا: مذهب حكماء الإسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات، وعندهم أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول، فوجب كون العلم بالغيب سابقًا على العلم بالشهادة؛ فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدمًا على الشهادة.

المسألة الثانية: إنْ حَمَلنا قوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ على الرؤية، فحينئذٍ يظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ﴾ وإنْ حَمَلنا تلك الرؤية على العلم أو على

إيصال الثواب جعلنا قوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ جاريًا مجرى التفسير لقوله: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ معناه: بإظهار المدح والثناء والإعزاز في الدنيا، أو بإظهار أضدادها. وقوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ معناه: ما ينظره في القيامة من حال الثواب والعقاب.

ثم قال: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ والمعنى: يُعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها؛ لأن المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة إلا بعد التعريف؛ ليعرف كل أحد أن الذي وصل إليه عدل لا ظلم، فإن كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر، وإن كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر. وقال حكماء الإسلام: المراد من قوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ الإشارة إلى الثواب الروحاني، وذلك لأن العبد إذا تحمل أنواعًا من المشاق في الأمور التي أمره بها مولاه، فإذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحملاً لتلك المشاق، عظُم فرحه وقوي ابتهاجه بها، وكان ذلك عنده ألذ من الخِلع النفيسة والأموال العظيمة.

وأما قوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة. ومثاله أن العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الإحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي، فإذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعَدَّد عليه أنواع قبائحه وفضائحه، قوي حزنه وعظُم غمه وكملت فضيحته. وهذا نوع من العذاب الروحاني، وربما رضي العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرًا منه. والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني، نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم: ﴿مُرْجَوْنَ﴾ بغير همز، والباقون بالهمز، وهما لغتان: أرجأت الأمر وأرجيته (بالهمز وتركه)، إذا أخرته. وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب، ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى. وقال الأوزاعي: لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المنافقون الذين مردوا على النفاق.

القسم الثاني: التائبون وهم المرادون بقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ وبَيَّن تعالى أنه قَبِل توبتهم.

والقسم الثالث: الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية.

والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا

إليها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، فقال كعب: (أنا أفره أهل المدينة جملاً، فمتى شئت لحقت الرسول)، فتأخر أيامًا وأيس بعدها من اللحوق به، فندم على صنيعه، وكذلك صاحباه، فلما قَدِم رسول الله قيل لكعب: اعتذِر إليه من صنيعك. فقال: لا والله حتى تنزل توبتي. وأما صاحباه فاعتذرا إليه عليه السلام فقال: «مَا خَلَّفَكُم عَنِّي» فقالا: لا عذر لنا إلا الخطيئة. فنزل قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم، وأمَرهم باعتزال نسائهم وإرسالهن إلى أهاليهن، فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فإنه شيخ كبير، فأذِن لها في ذلك خاصة، وجاء رسول من الشأم إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم، فقال كعب: بلغ من خطيئتي أن طمع فيَّ المشركون؟! قال: فضاقت عليَّ الأرض بما رحبت!! وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره، فلما مضى خمسون يومًا نزلت توبتهم بقوله: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [التوبة: ١١٧] وبقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ الآية [(1)] [التوبة: ١١٧]. وقال الحسن: يعني بقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ قومًا من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته. وقال الأصم: يعني المنافقين. وهو مثل قوله: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ﴾ أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم، وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنًا.

فقال الله تعالى: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: إن كلمة (إما) و(أما) للشك، والله تعالى منزه عنه. وجوابه: المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء، فجعل أناس يقولون: هلكوا إذا لم يُنزل الله تعالى لهم عذرًا. وآخرون يقولون: عسى الله أن يغفر لهم.

المسألة الثانية: لا شك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه اسلام، ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافيًا في صحة التوبة.

فإن قيل: فما تلك الشرائط؟

قلنا: لعلهم خافوا من أمر الرسول بإيذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة، وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة، فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق في قدحهم

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ...﴾ (٤/ ١٧١٨) حديث رقم (٤٤٠٠) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٢٠/ ٢٧٦٩) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه قال: سمعت أبي كعب بن مالك... فذكره.

ومدحهم عندهم، فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية، وعند ذلك صحت توبتهم.

المسألة الثالثة: احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب، وذلك لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ وذلك يدل على أنه لا حكم إلا أحد هذين الأمرين، وهو إما التعذيب وإما التوبة، وأما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث، فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر.

والجواب: أنا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين، بل نقطع بحصول العفو في الجملة، وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[النساء: ٤٨] فقطع بغفران ما سوى الشرك، لكن لا في حق كل أحد، بل في حق من يشاء، فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق. وأيضًا فعدم الذكر لا يدل على العدم، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾[عبس: ٣٨، ٣٩] وهم المؤمنون ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝ أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾[عبس: ٤٠ - ٤٢] فهاهنا المذكورون إما المؤمنون وإما الكافرون، ثم إن عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه، فكذا هاهنا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي ﴿عَلِيمٌ﴾ بما في قلوب هؤلاء المؤمنين ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝١٠٧﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر: (الذين اتخذوا) بغير واو، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة، والباقون بالواو، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق. فالأول على أنه بدل من قوله: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ﴾ والثاني أن يكون التقدير: ومنهم الذين اتخذوا مسجدًا ضرارًا.

المسألة الثانية: قال الواحدي: قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم: الذين اتخذوا مسجدًا ضرارًا كانوا اثني عشر رجلًا من المنافقين، بنوا مسجدًا يضارون به مسجد قباء. وأقول: إنه تعالى وصفه بصفات أربعة:

الصفة الأولى: ضرارًا، والضرار محاولة الضر، كما أن الشقاق محاولة ما يشق. قال الزجاج: وانتصب قوله: ﴿ضِرَارًا﴾ لأنه مفعول له، والمعنى: اتخذوه للضرار ولسائر الأمور المذكورة بعده، فلما حُذفت اللام اقتضاه الفعل فنُصب. قال: وجائز أن يكون مصدرًا محمولاً على المعنى، والتقدير: اتخذوا مسجدًا ضروا به ضرارًا.

والصفة الثانية: قوله: ﴿وَكُفْرًا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد به ضررًا للمؤمنين وكفرًا بالنبي عليه السلام وبما جاء به. وقال غيره: اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والإسلام.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين، وذلك لأن المنافقين قالوا: نبني مسجدًا فنصلي فيه، ولا نصلي خلف محمد، فإن أتانا فيه صلينا معه، وفرَّقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده، فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة، وبطلان الألفة.

والصفة الرابعة: قوله: ﴿وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ قالوا: المراد أبو عامر الراهب، والد حنظلة الذي غسلته الملائكة، وسماه رسول الله ﷺ الفاسق، وكان قد تنصَّر في الجاهلية، وترهَّب وطَلَب العلم، فلما خرج رسول الله ﷺ عاداه؛ لأنه زالت رياسته وقال: لا أجد قومًا يقاتلونك إلا قاتلتك معهم!! ولم يزل يقاتله إلى يوم حُنين، فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشأم، وأرسل إلى المنافقين أن استعِدوا بما استطعتم من قوة وسلاح، وابنوا لي مسجدًا فإني ذاهب إلى قيصر، وآتِ من عنده بجند فأُخرج محمدًا وأصحابه!! فبنوا هذا المسجد، وانتظروا مجيء أبي عامر ليصلى بهم في ذلك المسجد [(١)]. قال الزجاج: الإرصاد: الانتظار. وقال ابن قتيبة: الإرصاد: الانتظار مع العداوة. وقال الأكثرون: الإرصاد: الإعداد، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤].

وقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني من قبل بناء مسجد الضرار. ثم إنه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الأربعة قال: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ أي ليحلفُن ما أردنا ببنائه إلا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز - عن المصير إلى مسجد رسول الله ﷺ. وذلك أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: إنا قد بنينا مسجدًا لذي العلة والحاجة والليلة الممطرة والليلة الشاتية.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ والمعنى: أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين.

واعلم أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾ محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف، أي: وممن ذكرنا الذين.

---

(١) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾

قال المفسرون: إن المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الأغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك - قالوا: يا رسول الله بنينا مسجدًا لذي العلة والليلة الممطرة والشاتية، ونحن نحب أن تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة. فقال عليه السلام: «إني على جناح سفر، وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه»، فلما رجع من غزوة تبوك سألوه إتيان المسجد، فنزلت هذه الآية، فدعا بعض القوم وقال: «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فاهدموه وخَرِّبوه» ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقي فيها الجيف والقمامة[١]. وقال الحسن: هَمَّ رسول الله ﷺ أن يذهب إلى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام: لا تقم فيه أبدًا[٢].

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ﴾ نَهْي له عليه السلام عن أن يقوم فيه. قال ابن جريج: فرغوا من إتمام ذلك المسجد يوم الجمعة، فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد، وانهار في يوم الإثنين. ثم إنه تعالى بَيَّن العلة في هذا النهي وهي أن أحد المسجدين لما كان مبنيًا على التقوى من أول يوم، وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى، كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني.

فإن قيل: كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني.

قلنا: التعليل وقع بمجموع الأمرين، أعني كون مسجد الضرار سببًا للمفاسد الأربعة المذكورة، ومسجد التقوى مشتملاً على الخيرات الكثيرة. ومن الروافض من يقول: بَيَّن الله تعالى أن المسجد الذي بُني من أول الأمر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك، وثبت أن عليًا ما كفر بالله طرفة عين، فوجب أن يكون أولى بالقيام بالإمامة ممن كفر بالله في أول أمره. وجوابنا: أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة، فزال هذا السؤال. واختلفوا في أن مسجد التقوى ما هو؟ قيل: إنه مسجد قباء، وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة

---

(١) لم أجده.

(٢) **إسناده مرسل:** وهذا من مراسيل الحسن، وهي ضعيفة.

فيصلي فيه، والأكثرون أنه مسجد رسول الله ﷺ، وقال سعيد بن المسيب: المسجد الذي أُسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام، وذكر أن رجلين اختلفا فيه، فقال أحدهما: مسجد الرسول. وقال آخر: قباء. فسألاه عليه السلام فقال: «هو مسجدي هذا». وقال القاضي: لا يمنع دخولهما جميعًا تحت هذا الذكر لأن قوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ هو كقول القائل: لَرجل صالح أحق أن تجالسه. فلا يكون ذلك مقصورًا على واحد.

فإن قيل: لِمَ قال: (أحق أن تقوم فيه)، مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر؟

قلنا: المعنى أنه لو كان ذلك جائزًا لكان هذا أولى؛ للسبب المذكور.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: أنه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين: أحدهما: أنه بُني على التقوى، وهو الذي تقدم تفسيره. والثاني: أن فيه رجالاً يحبون أن يتطهروا، وفي تفسير هذه الطهارة قولان: الأول: المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي. وهذا القول متعين لوجوه: أولها: أن التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه. والثاني: أنه تعالى وَصَف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين، فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم، وما ذاك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي. والثالث: أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي، أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر، كأن طهارة الباطن لها أثر، فكان طهارة الباطن أَوْلى. الرابع: روى صاحب (الكشاف) أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء، فإذا الأنصار جلوس، فقال: «أمؤمِنونَ أنتم ؟» فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر: يا رسول الله إنهم لمؤمنون وأنا معهم. فقال عليه السلام: «أَتَرضَونَ بالقَضاءِ؟» قالوا: نعم. قال: «أَتَصبِرونَ عَلَى البَلاءِ؟» قالوا: نعم. قال: «أتشكرونَ في الرَّخاءِ؟» قالوا: نعم. قال عليه السلام: «مؤمِنُونَ وَرَبِّ الكَعبَةِ» ثم قال: «يا معْشَر الأنْصَارِ إنَّ الله أثْنَى عليكُم، فما الذي تصْنَعُونَ في الوُضوءِ؟» قالوا: نُتبع الماء الحجر [1]. فقرأ النبي عليه السلام: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ الآية.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (التفسير) (١١/ ٣١) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٦) حديث رقم (٢٣٨٨٤) وابن أبي شيبة (١/ ١٥٣) حديث رقم (١٦٤١) جميعًا من طريق مالك بن مغول... به. وفي إسناده شهر بن حوشب صدوق كثير الإرسال والأوهام، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٢١٣) وقال: رواه أحمد عن محمد بن عبد الله بن سلام ولم يقل عن أبيه كما قال الطبراني، وفيه شهر أيضًا، وهذه الآية نزلت في الأنصار لاستنجائهم بالماء – صحيح أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (في الاستنجاء بالماء) (١/ ٢٩) حديث رقم (٤٤) والترمذي في

والقول الثاني: أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر. وهو قول أكثر المفسرين من أهل الأخبار.

والقول الثالث: أنه محمول على كلا الأمرين. وفيه سؤال: وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية، ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب، واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معًا لا يجوز.

والجواب: أن لفظ النجس اسم للمستقذر، وهو القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين، وعلى هذا التقدير فإنه يزول السؤال، ثم إنه تعالى أعاد السبب الأول، وهو كون المسجد مبنيًا على التقوى، فقال: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: البنيان مصدر كالغفران، والمراد هاهنا المَبنيّ، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور، يقال: هذا ضَرْب الأمير ونَسْج زيد. والمراد مضروبه ومنسوجه، وقال الواحدي: يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة إذا جعلته اسمًا؛ لأنهم قالوا: (بنيانة) في الواحد.

البحث الثاني: قرأ نافع وابن عامر: (أفمن أُسِّس بنيانه) على فعل ما لم يسم فاعله، وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس. أما قوله: ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ﴾ أي للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه، وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة، وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه، والرغبة في ثوابه؛ كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والإضرار بعباد الله، أما قوله: ﴿مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ **ففيه مباحث:**

البحث الأول: قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم (جُرْف) ساكنة الراء والباقون بضم الراء، وهما لغتان، (جُرُف وجُرْف) كشُغُل وشُغْل وعُنُق وعُنْق.

البحث الثاني: قال أبو عبيدة: الشفا: الشفير، وشفا الشيء: حرفه، ومنه يقال: أشفى على كذا، إذا دنا منه، والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادي ويبقى على طرف السيل طين واهٍ مشرف على السقوط ساعة فساعة، فذلك الشيء هو الجرف.

وقوله: ﴿هَارٍ﴾ قال الليث: الهور مصدر هار الجرف يهور، إذا انصدع من خلفه، وهو ثابت بعد في مكانه، وهو جرف هارٍ هائر، فإذا سقط فقد انهار وتهور.

إذا عرفت هذه الألفاظ فنقول: المعنى: أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي

كتاب (التفسير) باب (ومن سورة التوبة) (٥/ ٢٦٢) حديث رقم (٣١٠٠) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (الاستنجاء بالماء) (١/ ١٢٨) حديث رقم (٣٥٧) والبيهقي في (السنن الكبرى) (١/ ١٠٥) جميعًا من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: عن النبي ﷺ قال: «نزلت هذه الآية في أهل قباء ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾» قال: «كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية». واللفظ لأبي داود.

الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير، أمن أسس على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء، وهو الباطل؟ والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ كان مشرفًا على السقوط، ولكونه على طرف جهنم، كان إذا انهار فإنما ينهار في قعر جهنم، ولا نرى في العالم مثالاً أكثر مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال! وحاصل الكلام أن أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه، والبناء الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر، فكان البناء الأول شريفًا واجب الإبقاء، وكان الثاني خسيسًا واجب الهدم.

ثم قال تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ والمعنى: أن بناء ذلك البنيان صار سببًا لحصول الريبة في قلوبهم، فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببًا للريبة. وفي كونه سببًا للريبة وجوه: الأول: أن المنافقين عظُم فرحهم ببناء مسجد الضرار، فلما أمر الرسول ﷺ بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته. الثاني: أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد، فارتفع أمانهم عنه وعظُم خوفهم منه في كل الأوقات، وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم؟ الثالث: أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد، فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه، بقوا شاكّين مرتابين في أنه لأي سبب أمر بتخريبه؟ الرابع: بقوا شاكّين مرتابين في أن الله تعالى هل يغفر تلك المعصية؟ أعني سعيهم في بناء ذلك المسجد؟ والصحيح هو الوجه الأول.

ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة: (أن تقطع) بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع، فحذفت إحدى التاءين، والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله، وعن ابن كثير (تَقْطَع) بفتح الطاء وتسكين القاف (قلوبهم) بالنصب أي تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع، وقوله: ﴿تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ أي تُجعل قلوبهم قطعًا، وتُفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالحزن والبكاء، فحينئذٍ تزول تلك الريبة. والمقصود أن هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدًا، ويموتون على هذا النفاق.

وقيل: معناه إلا أن يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندمًا وأسفًا على تفريطهم. وقيل: حتى تنشق قلوبهم غمًّا وحسرة، وقرأ الحسن (إلى أن) وفي قراءة عبد الله (ولو قُطعت قلوبهم) وعن طلحة (ولو قَطَّعتَ قلوبهم) على خطاب الرسول ﷺ أو كل مخاطب.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ والمعنى: عليم بأحوالهم، حكيم في الأحكام التي يحكم بها عليهم.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرع في شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك، فلما تمم ذلك الشرح والبيان وذكَر أقسامهم، وفرَّع على كل قسم ما كان لائقًا به، عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القرطبي: لما بايعت الأنصار رسول الله ﷺ ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسًا، قال عبد الله بن رواحة: اشترِطْ لربك ولنفسك ما شئت. فقال: «**أَشْتَرِطُ لِرَبِّي أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَلِنَفْسِي أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ**» قالوا: **فَإِذَا فَعَلْنَا ذَلِكَ فَمَا لَنَا؟** قال: «**الْجَنَّةُ**» قالوا: **رَبِحَ الْبَيْعُ لاَ نُقِيلُ وَلاَ نَسْتَقِيلُ**. فنزلت هذه الآية. قال مجاهد والحسن ومقاتل: ثامَنهم فأغلى ثمنهم.

المسألة الثانية: قال أهل المعاني: لا يجوز أن يشتري الله شيئًا في الحقيقة لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك. ولهذا قال الحسن: اشترى أنفسًا هو خَلَقها، وأموالاً هو رَزَقها. لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء إلى الطاعة، وحقيقة هذا أن المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يُقتل، فتذهب روحه، وينفق ماله في سبيل الله - أخَذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل. فجعل هذا استبدالاً وشراء، هذا معنى قوله: ﴿ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ ﴾ أي بالجنة، وكذا قراءة عمر بن الخطاب والأعمش. قال الحسن: اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن، والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة. وقال الصادق عليه الصلاة والسلام: «**لَيْسَ لِأَبْدَانِكُمْ ثَمَنٌ إِلاَّ الْجَنَّةَ فَلاَ تَبِيعُوهَا إِلاَّ بِهَا**» وقوله: ﴿ وَأَمۡوَٰلَهُم ﴾ يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم. **وفي الآية لطائف:**

اللطيفة الأولى: المشتري لا بد له من بائع، وهاهنا البائع هو الله والمشتري هو الله، وهذا إنما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء، وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة، فهذا المثل جارٍ مجرى التنبيه على كون العبد شبيهًا بالطفل الذي لا يهتدي إلى رعاية مصالح نفسه، وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة، والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة، والعفو عن الذنوب، والإيصال إلى درجات

الخيرات ومراتب السعادات.

واللطيفة الثانية: أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال إليهم، فوجب أن كون الأنفس والأموال مضافة إليهم يوجب أمرين مغايرين لهم، والأمر في نفسه كذلك؛ لأن الإنسان عبارة عن الجوهر الأصلي الباقي، وهذا البدن يجري مجرى الآلة والأدوات والمركب، وكذلك المال خُلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب، فالحق سبحانه اشترى من الإنسان هذا المركب وهذا المال بالجنة، وهو التحقيق؛ لأن الإنسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال؛ امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة، فإذا انقطع التفاته إليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عَرَّض البدن للقتل، والمال للإنفاق في طلب رضوان الله، فقد بلغ إلى حيث رجح الهدى على الهوى، والمولى على الدنيا، والآخرة على الأولى، فعند هذا يكون من السعداء الأبرار والأفاضل الأخيار، فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله، وأحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني، والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة، فالربح حاصل والهم والغم زائل، ولهذا قال: ﴿فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾.

ثم قال: ﴿يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿يُقَـٰتِلُونَ﴾ فيه معنى الأمر كقوله: ﴿وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ وقيل جعل ﴿يُقَـٰتِلُونَ﴾ كالتفسير لتلك المبايعة، وكالأمر اللازم لها. قرأ حمزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين، والباقون بتقديم الفاعل على المفعول. أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر؛ لأن المعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين. وأما تقديم المفعول على الفاعل، فالمعنى: أن طائفة كبيرة من المسلمين، وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعًا للباقين عن المقاتلة، بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء، قاتلين لهم بقدر الإمكان، وهو كقوله: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٦] أي ما وهن من بقي منهم. واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا؟ فمنهم من قال: هو مختص بالجهاد بالمقاتلة؛ لأنه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله: ﴿يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ ومنهم من قال: كل أنواع الجهاد داخل فيه، بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة. وأيضًا فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثارًا من القتال؛ ولذلك قال ﷺ لعلي رضي الله عنه: «**لأنْ يَهْدِيَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى يَدَيْكَ رَجُلا - خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ**» ولأن الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة. وأما الجهاد بالحجة فإنه غني عن الجهاد بالمقاتلة. والأنفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الإكرام في هذا العالم، ولا فساد في ذاته، إنما الفساد في الصفة القائمة به، وهي الكفر

والجهل، ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة، مع إبقاء الذات والجوهر كان أَوْلى، ألا ترى أن جلد الميتة لما كان منتفعًا به من بعض الوجوه، لا جرم حث الشرع على إبقائه، فقال: «هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟!» فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة، والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى إفناء الذات، فكان المقام الأول أَوْلى وأفضل.

ثم قال تعالى:﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ﴾ قال الزجاج: نصب ﴿ وَعْدًا ﴾ على المعنى؛ لأن معنى قوله: ﴿ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ أنه وعدهم الجنة، فكان (وعدًا) مصدرًا مؤكدًا. واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو؟

فالقول الأول: أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت، فقد أثبته الله في التوراة والإنجيل كما أثبته في القرآن.

والقول الثاني: المراد أن الله تعالى بَيَّن في التوراة والإنجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، كما بَيَّن في القرآن.

والقول الثالث: أن الأمر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع.

ثم قال تعالى:﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ والمعنى: أن نقض العهد كذب. وأيضًا أنه مكر وخديعة، وكل ذلك من القبائح، وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه إليها، فالغني عن كل الحاجات أَوْلى أن يكون منزهًا عنها. وقوله: ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ ﴾ استفهام بمعنى الإنكار، أي لا أحد أوفى بما وعد من الله.

ثم قال:﴿ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات: فأولها: قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم ﴾ فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة، وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد. والثاني: أنه عَبَّر عن إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء، وذلك حق مؤكد. وثالثها: قوله: ﴿ وَعْدًا ﴾ ووعد الله حق. ورابعها: قوله: ﴿ عَلَيْهِ ﴾ وكلمة (على) للوجوب. وخامسها: قوله: ﴿ حَقًّا ﴾ وهو التأكيد للتحقيق. وسادسها: قوله: ﴿ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ﴾ وذلك يجري مجرى إشهاد جميع الكتب الإلهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه المبايعة. وسابعها: قوله: ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ وهو غاية في التأكيد. وثامنها: قوله: ﴿ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ﴾ وهو أيضًا مبالغة في التأكيد. وتاسعها: قوله: ﴿ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ﴾ وعاشرها: قوله: ﴿ ٱلْعَظِيمُ ﴾ فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق. ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الأعواض عن آلام الأطفال والبهائم. قال: لأن الآية دلت على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل وأخذ الأموال إلى البالغين إلا بثمن هو الجنة، فلا جرم قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ فوجب أن يكون الحال كذلك في الأطفال والبهائم، ولو

جاز عليهم التمني لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الأعواض الرفيعة الشريفة. ونحن نقول: لا ننكر حصول الخيرات للأطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام، وإنما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب، والآية ساكتة عن بيان الوجوب.

قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه ﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ بيَّن في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في رفع قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ وجوه: الأول: أنه رفع على المدح، والتقدير: هم التائبون، يعني المؤمنين المذكورين في قوله: ﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ هم التائبون. الثاني: قال الزجاج: لا يبعد أن يكون قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ مبتدأ، وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة أيضًا، وإن لم يجاهدوا، كقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهذا وجه حسن؛ لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلاً لجميع المؤمنين، وإذا جعلنا قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ تابعًا لأول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلاً للمجاهدين. الثالث: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله: ﴿يُقَٰتِلُونَ﴾ الرابع: قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ إلى آخر الآية خبر بعد خبر، أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال.

وقرأ أُبي وعبد الله: (التائبين) بالياء إلى قوله: (والحافظين) وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون ذلك نصبًا على المدح. الثاني: أن يكون جرًّا، صفة للمؤمنين.

المسألة الثانية: في تفسير هذه الصفات التسعة.

فالصفة الأولى: قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه: التائبون من الشرك. وقال الحسن: التائبون من الشرك والنفاق. وقال الأصوليون: التائبون من كل معصية. وهذا أَوْلى، لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر، وقد تكون من المعصية. وقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ صيغة عموم محلاة بالألف واللام، فتتناول الكل، فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم.

واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧].

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة: أولها: احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه. وثانيها: ندمه على ما مضى. وثالثها: عزمه على الترك في

المستقبل. ورابعها: أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته، فإن كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض، فهو ليس من التائبين.

والصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلْعَـٰبِدُونَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم. وقال المتكلمون: هم الذين أتوا بالعبادة، وهي عبارة عن الإتيان بفعل مُشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم. ولابن عباس رضي الله عنهما: أن يقول: إن معرفة الله والإقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب، وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من أفراد تلك الماهية. قال الحسن: (العابدون) هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء. وقال قتادة: قوم أخذوا من أبدانهم في ليلهم ونهارهم.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿ٱلْحَـٰمِدُونَ﴾ وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينًا ودنيا، ويجعلون إظهار ذلك عادة لهم، وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا، وهم الملائكة؛ لأنه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾، وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا؛ لأنه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى، وهو ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[يونس: ١٠] وهم المرادون بقوله: ﴿ٱلْحَـٰمِدُونَ﴾.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿ٱلسَّـٰٓئِحُونَ﴾

وفيه أقوال:

القول الأول: قال عامة المفسرين: هم الصائمون. وقال ابن عباس: كل ما ذُكر في القرآن من السياحة فهو الصيام. وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «سِيَاحَةُ أُمَّتِي الصِّيَامُ» وعن الحسن: أن هذا صوم الفرض. وقيل: هم الذين يديمون الصيام. وفي المعنى الذي لأجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان: الأول: قال الأزهري: قيل للصائم سائح؛ لأن الذي يسيح في الأرض متعبدًا لا زاد معه، كان ممسكًا عن الأكل، والصائم يمسك عن الأكل، فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحًا. الثاني: أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالماء الذي يسيح، والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهي، وهو الأكل والشرب والوقاع. وعندي فيه وجه آخر، وهو أن الإنسان إذا امتنع من الأكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات، انفتحت عليه أبواب الحكمة، وتجلت له أنوار عالم الجلال؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام إلى مقام ومن درجة إلى درجة، فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات.

والقول الثاني: أن المراد من السائحين طلاب العلم، ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب

العلم. وهو قول عكرمة، وعن وهب بن منبه: كانت السياحة في بني إسرائيل، وكان الرجل إذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله. فساح ولد بغي منهم أربعين سنة فلم ير شيئًا، فقال: يا رب ما ذنبي بأن أساءت أمي؟! فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين. وأقول: للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس، فلا بد له من الصبر عليها، وقد ينقطع زاده فيحتاج إلى التوكل على الله، وقد يلقى أفاضل مختلفين، فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة، وقد يلقى الأكابر من الناس، فيستحقر نفسه في مقابلتهم، وقد يصل إلى المرادات الكثيرة، فينتفع بها، وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته، وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين.

والقول الثالث: قال أبو مسلم: (السائحون) السائرون في الأرض، وهو مأخوذ من السيح، سيح الماء الجاري، والمراد به من خرج مجاهدًا مهاجرًا، وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الأولى على الجهاد، ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين، فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات.

الصفة الخامسة والسادسة: قوله: ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ والمراد منه إقامة الصلوات. قال القاضي: وإنما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة؛ لأن سائر أشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده، والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود، وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره، ويمكن أن يقال: القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها. فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيهًا على أن المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم.

الصفة السابعة والثامنة: قوله: ﴿ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ واعلم أن كتاب أحكام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر - كتاب كبير مذكور في علم الأصول، فلا يمكن إيراده هاهنا، وفيه إشارة إلى إيجاب الجهاد؛ لأن رأس المعروف الإيمان بالله، ورأس المنكر الكفر بالله، والجهاد يوجب الترغيب في الإيمان، والزجر عن الكفر، والجهاد داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأما دخول الواو في قوله: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ ففيه وجوه:

الوجه الأول: أن التسوية قد تجيء بالواو تارة وبغير الواو أخرى، قال تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ٣] فجاء بعض بالواو، وبعض بغير الواو.

الوجه الثاني: أن المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد، فالله سبحانه ذكر الصفات الستة، ثم قال: ﴿ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ والتقدير: أن الموصوفين بالصفات الستة، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وقد ذكرنا أن رأس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد، فالمقصود من إدخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا.

الوجه الثالث في إدخال الواو على هؤلاء: وذلك لأن كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الإنسان لنفسه، ولا تعلق لشيء منها بالغير، أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير، وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة، وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله، فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات، فأدخل عليها الواو تنبيهًا على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة.

الصفة التاسعة: قوله: ﴿وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ والمقصود أن تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين: أحدهما: ما يتعلق بالعبادات. والثاني: ما يتعلق بالمعاملات. أما العبادات فهي التي أمر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا، بل لمصالح مرعية في الدين، وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والإعتاق والنذور وسائر أعمال البر. وأما المعاملات فهي إما لجلب المنافع وإما لدفع المضار.

والقسم الأول وهو ما يتعلق بجلب المنافع: فتلك المنافع إما أن تكون مقصودة بالأصالة أو بالتبعية: أما المنافع المقصودة بالأصالة، فهي المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة: فأولها: المذوقات: ويدخل فيها كتاب الأطعمة والأشربة من الفقه، ولما كان الطعام قد يكون نباتًا، وقد يكون حيوانًا، والحيوان لا يمكن أكله إلا بعد الذبح، والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة؛ فلأجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح، وكتاب الضحايا. وثانيها: الملموسات: ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها ما يفيد حله، وهو باب النكاح، ومنه أيضًا باب الرضاع، ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن، ويتصل به أحوال القسم والنشوز، ومنها ما هو بحث عن الأسباب المزيلة للنكاح، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والإيلاء والظهار واللعان. ومن الأحكام المتعلقة بالملموسات: البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل، وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل، كاستعماله الأواني الذهبية والفضية، وطال كلام الفقهاء في هذا الباب. وثالثها: المبصرات: وهي باب ما يحل النظر إليه وما لا يحل. ورابعها: المسموعات: وهو باب هل يحل سماعه أم لا؟ وخامسها: المشمومات: وليس للفقهاء فيها مجال. وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الأموال، والبحث عنها من ثلاثة أوجه: الأول: الأسباب المفيدة للملك وهي إما البيع أو غيره، أما البيع فهو إما بيع الأعيان، أو بيع المنافع وبيع الأعيان، فأما أن يكون بيع العين بالعين، أو بيع الدين بالعين وهو السلم، أو بيع العين بالدين، كما إذا اشترى شيئًا في الذمة، أو بيع الدين بالدين. وقيل: إنه لا يجوز؛ لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدينين. وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الإجارة، وكتاب الجعالة، وكتاب عقد المضاربة. وأما سائر الأسباب الموجبة للملك فهي الإرث، والهبة، والوصية، وإحياء الموات، والالتقاط، وأخذ الفيء والغنائم، وأخذ الزكوات وغيرها، ولا

طريق إلى ضبط أسباب الملك إلا بالاستقراء.

والنوع الثاني من مباحث الفقهاء: الأسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء، وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما.

والنوع الثالث: الأسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه، وهو الرهن والتفليس والإجارة وغيرها. فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع. وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول: أقسام المضار خمسة لأن المضرة إما أن تحصل في النفوس أو في الأموال أو في الأديان أو في الأنساب أو في العقول: أما المضار الحاصلة في النفوس فهي إما أن تحصل في كل النفس، والحكم فيه إما القصاص أو الدية أو الكفارة، وإما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها، والواجب فيه إما القصاص أو الدية أو الأرش. وأما المضار الحاصلة في الأموال، فذلك الضرر إما أن يحصل على سبيل الإعلان والإظهار وهو كتاب الغصب، أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة. وأما المضار الحاصلة في الأديان، فهي إما الكفر وإما البدعة، أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين، وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام المبتدعين. وأما المضار الحاصلة في الأنساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما، ويدخل فيه أيضًا باب حد القذف وباب اللعان. وهاهنا بحث آخر: وهو أن كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه؛ لأنه ربما كان ضعيفًا فلا يلتفت إليه خصمه؛ فلهذا السر نصب الله تعالى الإمام لتنفيذ الأحكام، ويجب أن يكون لذلك الإمام نواب وهم الأمراء والقضاة، فلما لم يجز أن يكون قول الغير مقبولاً على الغير إلا بالحجة، فالشرع أثبت لإظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة، ولا بد أن يكون للدعوى ولإقامة البينة شرائط مخصوصة، فلا بد من باب مشتمل عليها. فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده، ولما كانت كثيرة والله تعالى إنما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل، وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين، لا جرم أنه تعالى أجمل ذكرها في هذه الآية، فقال: ﴿وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ وهو يتناول جملة هذه التكاليف.

واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف، وليس الأمر كذلك، فإن أعمال المكلفين قسمان: أعمال الجوارح وأعمال القلوب، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها ألبتة ولم يصنفوا لها كتبًا وأبوابًا وفصولاً، ولم يبحثوا عن دقائقها، ولا شك أن البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى؛ لأن أعمال الجوارح إنما تراد لأجل تحصيل أعمال القلوب، والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك إلا أن قوله سبحانه: ﴿وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ متناول لكل هذه الأقسام على سبيل الشمول والإحاطة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والمقصود منه أنه قال

في الآية المتقدمة: ﴿فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦ﴾ [التوبة: ١١١] فذكر هذه الصفات التسعة، ثم ذكر عقيبها قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ تنبيهًا على أن البشارة المذكورة في قوله: ﴿فَٱسۡتَبۡشِرُواْ﴾ لم تتناول إلا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات.

فإن قيل: ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل، ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل الإجمال في هذه الصفة التاسعة؟

قلنا: لأن التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله، والسياحة لطلب العلم، والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته؛ فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل، وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء، ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضًا فتلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وإن كانت أعمال الجوارح، إلا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب، وقد عرفت أن رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر؛ فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل، وذكر هذا القسم على سبيل الإجمال.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴿١١٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن من أول هذه السورة إلى هذا الموضع وجوب إظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه، بيَّن في هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم، وإن كانوا في غاية القرب من الإنسان كالأب والأم، كما أوجبت البراءة عن أحيائهم، والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الأسباب.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهًا: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام: «**أي أبويه أحدث به عهدًا**» قيل: أمك، فذهب إلى قبرها ووقف دونه، ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال: نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء، ثم زرت وبكيت؟! فقال: «**قد أذن لي فيه، فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله وإني لا أغني عنها من الله شيئًا بكيت رحمة لها**»(١). الثاني: روي عن سعيد بن المسيب عن أبيه

(١) لم اجده.

قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «يا عم قُلْ لا إله إلاَّ اللهُ أحَاجُّ لَكَ بِها عند اللهِ» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب؟! فقال: أنا على ملة عبد المطلب!! فقال عليه الصلاة والسلام: «لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عنك» (١) فنزلت هذه الآية قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] قال الواحدي: وقد استبعده الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولاً، ووفاة أبي طالب كانت بمكة في أول الإسلام. وأقول: هذا الاستبعاد عندي مستبعد، فأي بأس أن يقال: إن النبي عليه الصلاة والسلام بقي يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية، فإن التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة، فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين، وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضًا يفعل ذلك، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه، فهذا غير مستبعد في الجملة. الثالث: يروى عن علي أنه سمع رجلاً يستغفر لأبويه المشركين: قال: فقلت له: أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟! فقال: أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان؟! فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية (٢). الرابع: يروى أن رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال: كان أبي في الجاهلية يصل الرحم، ويقري الضيف، ويمنح من ماله. وأين أبي؟ فقال: «أمات مشركًا؟» قال: نعم. قال: «فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ». فولى الرجل يبكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال: «إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ وأَبَا إِبْرَاهِيمَ فِي النَّارِ، إِنَّ أباكَ لم يَقُل يَومًا: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ» (٣).

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ يحتمل أن يكون المعنى: (ما ينبغي لهم ذلك) فيكون كالوصف، وأن يكون معناه (ليس لهم ذلك) على معنى النهي: فالأول: معناه أن النبوة والإيمان يمنع من الاستغفار للمشركين. والثاني: معناه لا تستغفروا. والأمران متقاربان. وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ وأيضًا قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يُدخلهم النار، فطلبُ الغفران لهم جارٍ مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده، وأنه لا يجوز. وأيضًا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز) باب (إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله) (١/ ٤٥٧) حديث رقم (١٢٩٤) ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٤/ ٢٤) كلاهما من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه... به.

(٢) أخرجه مجاهد في (تفسيره) (١/ ٢٨٧) من طريق إبراهيم أخبرنا آدم أخبرنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد... به.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ وإنما جاء الحديث وليس فيه أبو إبراهيم عليه السلام، صحيح أخرجه مسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان أن من مات على الكفر فهو في النار) (١/ ٣٤٧/ ١٩١) وأبو داود في كتاب (السنة) باب (في ذراري المشركين) (٤/ ٢٠١٦) حديث رقم (٤٧١٨) جميعًا من طريق ثابت عن أنس أن رجلاً قال: ثم يارسول الله أين أبي؟ قال: «أبوك في النار» فلما قفى قال: «إن أبي وأباك في النار». واللفظ لأبي داود.

يعذبهم، فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين، وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته، وأيضًا أنه قال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]وقال عنهم: إنهم أصحاب الجحيم. فهذا الاستغفار يوجب الخلف في أحد هذين النصين، وإنه لا يجوز. وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئًا بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله. واحتج عليه بقول أهل النار ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧]مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك. وهذا في غاية البعد من وجوه: الأول: أن هذا مبني على مذهبه أن أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون، وذلك ممنوع، بل نص القرآن يبطله، وهو قوله: ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ﴾ [الأنعام: ٢٤]والثاني: أن في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال وإسكاتهم، أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز؛ لأنه يوجب نقصان منصبه. والثالث: أن مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثًا أو معصية، وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام.

المسألة الثالثة: أنه تعالى لما بَيَّن أن العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار، وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الأقارب أو من الأباعد؛ فلهذا السبب قال تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾ وكون سبب النزول ما حكينا - يقوي هذا الذي قلناه.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أن المقصود منه أن لا يتوهم إنسان أنه تعالى منع محمدًا من بعض ما أذن لإبراهيم فيه. والثاني: أن يقال: إنا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم. ثم بَيَّن تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام، بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضًا في دين إبراهيم عليه السلام، فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى. الثالث: أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليمًا، أي قليل الغضب، وبكونه أواهًا، أي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس، والمقصود أن من كان موصوفًا بهذه الصفات كان ميل قلبه إلى الاستغفار لأبيه شديدًا، فكأنه قيل: إن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفًا بالأواهية والحليمية - منعه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر، فلأن يكون غيره ممنوعًا من هذا المعنى كان أولى.

المسألة الثانية: دل القرآن على أن إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه، قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٨٦]وأيضًا قال عنه: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١] وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾ [مريم: ٤٧]وقال أيضًا: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤]وثبت أن الاستغفار للكافر لا يجوز، فهذا يدل على صدور هذا الاستغفار من إبراهيم عليه السلام.

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الإشكال بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وفيه قولان: الأول: أن يكون الواعد أبا إبراهيم عليه السلام، والمعنى: أن أباه وعده أن يؤمن، فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر لأجل أن يحصل هذا المعنى، فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه، وتَرَك ذلك الاستغفار. الثاني: أن يكون الواعد إبراهيم عليه السلام، وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن (وعدها أباه) بالباء. ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين:

الوجه الأول: المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاؤه له إلى الإيمان والإسلام، وكان يقول له: (آمِن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران)، وكان يتضرع إلى الله في أن يرزقه الإيمان الذي يوجب المغفرة، فهذا هو الاستغفار، فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرًّا على الكفر تَرَك تلك الدعوة.

والوجه الثاني في الجواب: أن من الناس مَن حَمَل قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ على صلاة الجنازة، وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب. قالوا: والدليل على أن المراد ما ذكرناه، أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين، وهو قوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤] وفي هذه الآية عم هذا الحكم، ومنع من الصلاة على المشركين، سواء كان منافقًا أو كان مظهرًا لذلك الشرك. وهذا قول غريب.

المسألة الثالثة: اختلفوا في السبب الذي به تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله: فقال بعضهم: بالإصرار والموت. وقال بعضهم: بالإصرار وحده. وقال آخرون: لا يبعد أن الله تعالى عرفه ذلك بالوحي، وعند ذلك تبرأ منه، فكان تعالى يقول: لما تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه، فكونوا كذلك؛ لأني أمرتكم بمتابعة إبراهيم في قوله: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النساء: ١٢٥].

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال إبراهيم في هذه الواقعة قال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤] واعلم أن اشتقاق الأواه من قول الرجل عند شدة حزنه: (أوه)، والسبب فيه أن عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرقه، فالإنسان يُخرج ذلك النفَس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به، هذا هو الأصل في اشتقاق هذا اللفظ. وللمفسرين فيه عبارات: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْأَوَّاهُ: الْخَاشِعُ الْمُتَضَرِّعُ»(١) وعن عمر أنه سأل رسول الله ﷺ عن

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٥٣٢) حديث رقم (١٧٤١٧) وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٤٠٥) حديث رقم (١١٥٣) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن مغراء عن عبد الحميد عن شهر عن عبد الله بن شداد... به. وإسناده مرسل.

الأواه، فقال: «الدَّعَاءُ» [١] ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه، فأنكر عمر، فقال عليه الصلاة والسلام: «دَعْهَا فإنَّها أوَّاهَةٌ» قيل: يا رسول الله وما الأواهة؟ قال: «الدَّاعيةُ الخاشِعةُ المُتضرِّعَةُ» [٢] وقيل: معنى كون إبراهيم عليه السلام أواهًا: كلما ذكر لنفسه تقصيرًا أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقًا من ذلك واستعظامًا له. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الأواه، المؤمن بالخشية. وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم. واعلم أنه تعالى إنما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام؛ لأنه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل، ومَن كذلك فإنه تعظم رقته على أبيه وأولاده، فبَيَّن تعالى أنه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له إصراره على الكفر، فأنتم بهذا المعنى أَوْلى، وكذلك وصفه أيضًا بأنه حليم لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف؛ لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين، والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية، فإنهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر، فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين. وأيضًا فإن أقوامًا من المسلمين الذين استغفروا للمشركين، كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية، فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم، فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية، وبَيَّن أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل إلا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه. فهذا وجه حسن في النظم. وقيل: المراد إن من أول السورة إلى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين، ووجوب مباينتهم، والاحتراز عن موالاتهم، فكأنه قيل: إن الإله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين؟ فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقوامًا

---

(١) ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٥٢٣) حديث رقم (١٧٣٦٣) وسعيد بن منصور في (تفسيره) (٣/ ٣٨٠) حديث رقم (٩٩٠) والطبراني في (الكبير) (٩/ ٢٠٦) حديث رقم (٩٠٢٣) جميعًا من طريق عاصم بن بهدلة عن زر عن حبيش قال: سألت عبد الله عن الاواه... فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ١١٣) حديث رقم/ ١١٠٥٩ وقال: رواه الطبراني، وفيه عاصم وهو ثقة، وقد ضُعف.

(٢) لم أجده.

بالعقوبة بعد إذ دعاهم إلى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه، فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة، فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة. وفي قوله تعالى: ﴿لِيُضِلَّ﴾ وجوه: الأول: أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة، أي صَرَفه عنه ومَنَعه من التوجه إليه. والثاني: قالت المعتزلة: المراد من هذا الإضلال الحكم عليهم بالضلال. واحتجوا بقول الكميت:

وطائفة قد أكفروني بحبكم[1]

وقال أبو بكر الأنباري: هذا التأويل فاسد؛ لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا: ضلل يضلل، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل؛ لأنه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل. وليس كل موضع صح فيه (فعل) صح (أفعل). ألا ترى أنه يجوز أن يقال (كسره)، ولا يجوز أن يقال (أكسره)، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع.

والوجه الثالث في تفسير الآية: وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى، حتى يكون منهم الأمر الذي به يستحق العقاب.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحدًا إلا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحًا، ومنهيًّا عنه. وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وبأنه قادر على كل الممكنات، وهو قوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فكان التقدير: أن من كان عالمًا قادرًا هكذا لم يكن محتاجًا، والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان، وإزالة العذر قبيح، فوجب أن لا يفعله الله تعالى، فنَظْم الآية إنما يصح إذا فسرناها بهذا الوجه، وهذا يقتضي أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب، وأنتم لا تقولون به.

والجواب: أن ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب إلا بعد التبيين، وإزالة العذر وإزاحة العلة، وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك، فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ في ذكر هذا المعنى هاهنا فوائد: إحداها: أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بَيَّن أنه له ملك السموات والأرض، فإذا كان هو ناصرًا لكم، فهم لا يقدرون على إضراركم، وثانيها: أن القوم من المسلمين قالوا: لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار، فحينئذٍ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه ربما كان الكثير منهم كافرين، والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم، فالإله الذي هو المالك للسموات والأرض والمحيي والمميت - ناصركم، فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم. وثالثها: أنه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال: وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني إلهكم ولكونكم عبيدًا لي.

(١) تقدمت ترجمة الكميت.

قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبيّن أحوال المتخلفين عنها، وأطال القول في ذلك، على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير، عاد في هذه الآية إلى شرح ما بقي من أحكامها، ومن بقية تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله ﷺ نوع زلة جارية مجرى ترك الأَوْلى، وصَدَر أيضًا عن المؤمنين نوع زلة، فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقًّا شديدًا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين، على ما سيجيء شرحها، وهذا يوجب الثناء، فكيف يليق بها قوله: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾؟

والجواب من وجوه: الأول: أنه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] وأيضًا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين، على ما سيجيء شرحها، فربما وقع في قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة، وربما وقع في خاطر بعضهم أنا لسنا نقدر على الفرار. ولست أقول: عزموا عليه، بل أقول: وساوس كانت تقع في قلوبهم، فالله تعالى بيّن في آخر هذه السورة أنه بفضله عفا عنها فقال: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾.

والوجه الثاني في الجواب: أن الإنسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات، إما من باب الصغائر، وإما من باب ترك الأفضل. ثم إن النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه، وصبروا على تلك الشدائد والمحن، أخبر الله تعالى أن تحمُّل تلك الشدائد صار مكفرًا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر، وصار قائمًا مقام التوبة المقرونة بالإخلاص عن كلها؛ فلهذا السبب قال تعالى: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية.

والوجه الثالث في الجواب: أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر، وكانت الوساوس تقع في قلوبهم، فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها، وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم، قال تعالى: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية.

والوجه الرابع: لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصي، إلا أنه

تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ذكرهم تنبيهًا على عظم مراتبهم في الدين. وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التي لأجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم في قبول التوبة.

المسألة الثانية: في المراد بساعة العسرة قولان:

القول الأول: أنها مختصة بغزوة تبوك، والمراد منها الزمان الذي صعب الأمر عليهم جدًّا في ذلك السفر، والعسرة: تعذر الأمر وصعوبته. قال جابر: حصلت عسرة الظَّهْر وعسرة الماء وعسرة الزاد: أما عسرة الظهر فقال الحسن: كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم. وأما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة إلا النواة، وكان معهم شيء من شعير مسوس، فكان أحدهم إذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة. وأما عسرة الماء فقال عمر: خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد، حتى إن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه.

واعلم أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة، ومن خرج فيها فهو جيش العسرة. وجَهَّزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

والقول الثاني: قال أبو مسلم: يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين، فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها، وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ الآية [آل عمران: ١٥٢]، والمقصود منه وصف المهاجرين والأنصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة، وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم.

ثم قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾

وفيه مباحث:

البحث الأول: فاعل (كاد) يجوز أن يكون (قلوب) والتقدير: كاد قلوب فريق منهم تزيغ، ويجوز أن يكون فيه ضمير الأمر والشأن، والفعل والفاعل تفسير للأمر والشأن، والمعنى: كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة.

البحث الثاني: قرأ حمزة وحفص عن عاصم: (يزيغ) بالياء لتقدم الفعل، والباقون بالتاء لتأنيث (قلوب)، وفي قراءة عبد الله: (من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم).

البحث الثالث: (كاد) عند بعضهم تفيد المقاربة فقط، وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع، فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة. واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم: فقيل: هَمَّ بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول، لكنه صبر واحتسب؛ فلذلك قال

تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الأمر اليسير. وقال الآخرون: بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة، فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم، ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفًا منه أن يكون معصية؛ فلذلك قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾.

فإن قيل: ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار؟

قلنا: فيه وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبًا لقلوبهم، ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة، والمقصود منه تعظيم شأنهم.

والوجه الثاني: أنه إذا قيل: عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه، دل ذلك على أن ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة، قال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة**» وهذا معنى قول ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾: يريد ازداد عنهم رضا.

والوجه الثالث: أنه قال: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ وهذا الترتيب يدل على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية، فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب، ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعي في إزالة الضر، والرحمة عبارة عن السعي في إيصال المنفعة. وقيل: إحداهما للرحمة السالفة، والأخرى للمستقبلة.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: هذا معطوف على الآية الأولى، والتقدير: لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خُلفوا، والفائدة في هذا العطف أنا بينا أن من ضُم ذكر توبته إلى توبة النبي عليه الصلاة والسلام، كان ذلك دليلاً على تعظيمه وإجلاله، وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والأنصار في حكم واحد، وذلك يوجب إعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك.

المسألة الثانية: أن هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ واختلفوا في السبب الذي لأجله وُصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوهًا: أحدها: أنه ليس المراد أن هؤلاء أُمروا بالتخلف، أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك، بل هو كقولك لصاحبك: أين خلفت فلانًا فيقول: بموضع كذا. لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وإنما يريد أنه تخلف عنه. وثانيها: لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب إلى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والأدوات، فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل، فصَحَّ أن يقال: خَلَّفهم الرسول. وثالثها: أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الأولى. قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة: قول الله تعالى في حقنا: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ ليس من تخلفنا، إنما هو تأخير رسول الله ﷺ أمرنا. ليشير به إلى قوله: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): قرئ (خَلَفُوا) أي خلفوا الغازين بالمدينة، أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا إلى الغزو وفسدوا، من الخالفة وخلوف الفم، وقرأ جعفر الصادق: (خالفوا) وقرأ الأعمش: (وعلى الثلاثة المخلفين).

المسألة الرابعة: هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر، وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان، ومُرارة بن الربيع. **وللناس في هذه القصة قولان:**

القول الأول: أنهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام، قال الحسن: كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال: يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله إلا أمرك، اذهبي فأنت في سبيل الله فلأكابدن المفاوز حتى أصل إلى النبي ﷺ!! وفعل. وكان للثاني أهل فقال: يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله ﷺ إلا أمرك فلأكابدن المفاوز حتى أصل إليه!! وفعل. والثالث: ما كان له مال ولا أهل فقال: ما لي سبب إلا الضن بالحياة، والله لأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله ﷺ!! فلحقوا بالرسول ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾.

والقول الثاني: - **وهو قول الأكثرين** - أنهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام، قال كعب: كان رسول الله ﷺ يحب حديثي، فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام: «ما الذي حبس كعبًا؟!» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم، وأتيته وقلت: إن كراعي وزادي كان حاضرًا واحتبست بذنبي فاستغفر لي!! فأبى الرسول ذلك، ثم إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمَر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم، فضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره، حتى إذا مضى خمسون يومًا أنزل الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ وأنزل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ فعند ذلك خرج رسول الله ﷺ إلى حجرته

وهو عند أم سلمة فقال: «اللهُ أكبرُ؛ قد أنزلَ اللهُ عُذْرَ أصحَابِنَا» فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبَشَّرهم بأن الله تاب عليهم، فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ وتلا عليهم ما نزل فيهم، فقال كعب: توبني إلى الله تعالى أن أُخرج مالي صدقة!! فقال: «لا» قلت: فنصفه. قال: «لا» قلت: فثلثه. قال: «نعم»[١]. **واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة:**

الصفة الأولى: قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ قال المفسرون: معناه: أن النبي عليه الصلاة والسلام صار مُعْرِضًا عنهم ومَنَع المؤمنين من مكالمتهم وأمَر أزواجهم باعتزالهم، وبقوا على هذه الحالة خمسين يومًا، وقيل: أكثر، ومعنى ﴿ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ تقدم تفسيره في هذه السورة.

والصفة الثانية: قوله: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الأولياء والأحباء، ونظر الناس لهم بعين الإهانة.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه: «أعوذُ برضَاكَ مِنْ سُخْطكَ، وأعُوذُ بعَفوكَ مِنْ غَضَبِك، وَأعُوذُ بِكَ مِنْكَ»[٢] ومن الناس من قال: معنى قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ أي عَلِموا، كما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء، ولا يكون كذلك إلا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله إلا إليه. وقال آخرون: وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين أن اللهُ ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق، ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة، فالطعن عاد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة.

ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه لا بد هاهنا من إضمار، والتقدير: حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، تاب عليهم ثم تاب عليهم، فما الفائدة في هذا التكرير؟

قلنا: هذا التكرير حسن للتأكيد، كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول: عفوت عنك ثم عفوت عنك.

---

(١) تقدم في توبة كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (ما يقال في الركوع والسجود) (١/ ٢٢٢/ ٣٥٢) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٩) حديث رقم (٨٧٩) وابن ماجه في كتاب (الدعاء) باب (ما تعوذ منه النبي) (٢/ ١٢٦٢/ ١٢٦٣) حديث رقم (٣٨٤١) والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (ترك الوضوء من مس الرجل امرأته لغير شهوة) (١/ ١١١) حديث رقم (١٦٩) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٠١) وابن خزيمة في باب (نصيب القدمين في السجود) حديث رقم (٦٥٥) جميعًا من طريق عبد الله بن عمر . . . به.

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾؟

قلنا فيه وجوه: الأول: قال أصحابنا: المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، فقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يدل على أن التوبة فعل الله، وقوله: ﴿لِيَتُوبُوٓا۟﴾ يدل على أنها فعل العبد، فهذا صريح قولنا، ونظيره (فليضحكوا) مع قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣] وقوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ [الأنفال: ٥] مع قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التوبة: ٤٠] وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾ [يونس: ٢٢] مع قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا۟﴾ [النمل: ٦٩] والثاني: المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيًا لهم إلى التوبة في المستقبل. والثالث: أصل التوبة الرجوع، فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة، فتسكن نفوسهم عند ذلك. الرابع: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ أي ليدوموا على التوبة، ولا يراجعوا ما يبطلها. الخامس: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها، وهذان النفعان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلاً، قالوا: لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر، ثم إنه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت إليهم وتَرَكهم مدة خمسين يومًا أو أكثر، ولو كان قبول التوبة واجبًا عقلاً لما جاز ذلك.

أجاب الجبائي عنه بأن قال: يقال إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر، لكنه يقال: أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره. وأيضًا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة، بل كان على سبيل التشديد في التكليف. قال القاضي: وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد؛ لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب، فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يُظهر العذر من المنافقين.

والجواب: أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وكلمة (ثم) للتراخي، فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة، فإن حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القبول، كان ذلك عدولاً عن الظاهر من غير دليل.

فإن قالوا: الموجب لهذا العدول قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥].

قلنا: صيغة (يقبل) للمستقبل، وهو لا يفيد الفور أصلاً بالإجماع، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الرحمة والكرم، لا لأجل الوجوب، وذلك يقوي قولنا في أنه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة، ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى، وهو التخلف عن رسول الله ﷺ في الجهاد فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في مخالفة أمر الرسول ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ يعني مع الرسول وأصحابه في الغزوات، ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت، وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل، ومتى امتنع إطباق الكل على الباطل، وجب إذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين، فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: المراد بقوله: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ أي كونوا على طريقة الصادقين، كما أن الرجل إذا قال لولده: (كن مع الصالحين)، لا يفيد إلا ذلك. سلّمنا ذلك، لكن نقول: إن هذا الأمر كان موجودًا في زمان الرسول فقط، فكان هذا أمرًا بالكون مع الرسول، فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة، سلّمنا ذلك، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة؟

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ أمر بموافقة الصادقين، ونَهْي عن مفارقتهم، وذلك مشروط بوجود الصادقين، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فدلت هذه الآية على وجود الصادقين. وقوله: إنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين. فنقول: إنه عدول عن الظاهر من غير دليل. قوله: هذا الأمر مختص بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام.

قلنا: هذا باطل لوجوه: الأول: أنه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة، فكان الأمر في هذا التكليف كذلك. والثاني: أن الصيغة تتناول الأوقات كلها، بدليل صحة الاستثناء. والثالث: لما لم يكن الوقت المعين مذكورًا في لفظ الآية، لم يكن حمل الآية على البعض أَوْلى من حمله على الباقي، فأما أن لا يُحمل على شيء من الأوقات فيفضي إلى التعطيل وهو باطل، أو على الكل وهو المطلوب، والرابع: وهو أن قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أمْر لهم بالتقوى، وهذا الأمر إنما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيًا، وإنما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ، فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديًا بمن كان واجب العصمة، وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين، فهذا يدل على أنه واجب على جائز الخطأ كونه مع

المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعًا لجائز الخطأ عن الخطأ، وهذا المعنى قائم في جميع الأزمان، فوجب حصوله في كل الأزمان. قوله: لمَ لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان؟

قلنا: نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان، إلا أنا نقول: ذلك المعصوم هو مجموع الأمة، وأنتم تقولون: ذلك المعصوم واحد منهم. فنقول: هذا الثاني باطل؛ لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين، وإنما يمكنه ذلك لو كان عالمًا بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو، فلو كان مأمورًا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق، وأنه لا يجوز، لكنا لا نعلم إنسانًا معينًا موصوفًا بوصف العصمة، والعلم بأنا لا نعلم هذا الإنسان حاصل بالضرورة، فثبت أن قوله: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ ليس أمرًا بالكون مع شخص معين، ولما بطل هذا بقي أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب، ولا معنى لقولنا الإجماع إلا ذلك.

المسألة الثانية: الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته، والذي يؤيده من الوجوه الدالة على أن الأمر كذلك وجوه: الأول: روي أن واحدًا جاء إلى النبي عليه السلام وقال: إني رجل أريد أن أومن بك إلا أني أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب، والناس يقولون: إنك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها، فإن قنعتَ مني بترك واحد منها آمنت بك. فقال عليه السلام: «اترك الكذب» فقبِل ذلك ثم أسلم، فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر، فقال: إن شربت وسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد، وإن صدقت أقام الحد عليَّ!! فتركها ثم عرضوا عليه الزنا، فجاء ذلك الخاطر فتركه، وكذا في السرقة، فعاد إلى رسول الله ﷺ وقال: ما أحسن ما فعلت، لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي عليَّ!! وتاب عن الكل [(١)]. الثاني: روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «**عَلَيْكُم بالصِّدقِ فإنَّه يقربُ إلى البِرِّ، والبِرُّ يُقَربُ إلى الجَنَّةِ، وإنَّ العَبْدَ لَيَصْدُقُ؛ فيُكْتَبُ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وإيَّاكُمْ والكَذِبَ، فإنَّ الكَذِبَ يُقَرِّبُ إلى الفُجُورِ، والفُجُورُ يُقرِّبُ إلى النَّارِ، وإن الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا**» [(٢)]، ألا ترى أنه يقال: صدقت وبررت، وكذبت وفجرت. الثالث: قيل في قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]: إن إبليس إنما ذكر هذا الاستثناء لأنه لو لم يذكره لصار كاذبًا في ادعاء إغواء الكل، فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء، وإذا كان الكذب شيئًا يستنكف منه إبليس، فالمسلم أولى أن يستنكف منه. الرابع من فضائل الصدق: أن الإيمان منه لا من سائر الطاعات، ومن معايب الكذب أن الكفر منه

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠١٣/ ٢٦٠٧) والترمذي في (سننه) (٤/ ٣٤٧) حديث رقم (١٩٧١) وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٨٤) حديث رقم (٣٦٣٨) جميعًا من طريق أبي وائل عن عبد الله بن مسعود. . . به.

لا من سائر الذنوب. واختلف الناس في أن المقتضي لقبحه ما هو؟ فقال أصحابنا: المقتضي بقبحه هو كونه مخلًا لمصالح العالم ومصالح النفس. وقالت المعتزلة: المقتضى لقبحه هو كونه كذبًا. ودليلنا قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبًا، فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه، وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب رد ما يجوز كونه كذبًا لاحتمال كونه مفضيًا إلى ما يضاد المصالح، فوجب أن يكون المقتضى لقبح الكذب إفضاءه إلى المفاسد. واحتج القاضي على قوله بأن من دفع إلى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول إلى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق، فقد علم ببديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق إلى الكذب، ولو أمكنه أن يصل إلى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما إلى الآخر، فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو إزالة مضرة لكان حاله حال الصدق. ولما لم يكن كذلك عُلم أنه لا يكون إلا قبيحًا، ولأنه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به إذا كان مصلحة، وذلك يؤدي إلى أن لا يوثق بأخباره. هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الأول: إن الإنسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لأجل كونه مخلًا لمصالح العالم، صار ذلك نصب عينه وصورة خياله، فتلك الصورة النادرة إذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح، فلو فرضتم كون الإنسان خاليًا عن هذه العادة، وفرضتم استواء الصدق والكذب في الإفضاء إلى المطلوب، فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح. ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية: إنكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحًا لكونه كذبًا، فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور، وهو باطل.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما أمر بقوله: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد، أكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه، فقال: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ والأعراب الذين كانوا حول المدينة مُزينة، وجُهينة، وأشجع، وأسلم، وغفار. هكذا قال ابن عباس. وقيل: بل هذا

يتناول جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة، فإن اللفظ عام، والتخصيص تحكُّم، وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله، ولا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشقة، وقوله: ﴿ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ يقال: (رغبت بنفسي عن هذا الأمر) أي توقفت عنه وتركته، و(أنا أرغب بفلان عن هذا)، أي: أبخل به عليه ولا أتركه. والمعنى: ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام لنفسه.

واعلم أن ظاهر هذه الألفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء، إلا أنا نقول: المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل، وأيضًا بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأيضًا بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ الآية [النور: ٦١، الفتح: ١٧] وأما أن الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه، فقد دل الإجماع عليه، فيكون مخصوصًا من هذا العموم، وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخلاً تحت هذا العموم.

واعلم أنه تعالى لما منع من التخلف بَيَّن أنه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى، ثم إنه ذكر أمورًا خمسة: أولها: قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ وهو شدة العطش، يقال: ظمئ فلان، إذا اشتد عطشه. وثانيها: قوله: ﴿ وَلَا نَصَبٌ﴾ ومعناه الإعياء والتعب. وثالثها: ﴿ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن، ومنه يقال: فلان خميص البطن. ورابعها: قوله: ﴿ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾ أي ولا يضع الإنسان قدمه ولا يضع فرسه حافره، ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببًا لغيظ الكفار، قال ابن الأعرابي: يقال: غاظه وغَيَّظه وأغاظه بمعنى واحد، أي أغضبه. وخامسها: قوله: ﴿ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ أي أسرًا وقتلاً وهزيمة قليلاً كان أو كثيرًا ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ أي إلا كان ذلك قربة لهم عند الله. ونقول: دلت هذه الآية على أن مَن قَصَد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله. وكذا القول في طرف المعصية، فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية!!
واختلفوا: فقال قتادة: هذا الحكم من خواص رسول الله إذا غزا بنفسه، فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر. وقال ابن زيد: هذا حين كان المسلمون قليلين، فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] وقال عطية: ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم وأمَرهمْ وهذا هو الصحيح؛ لأنه تتعين الإجابة والطاعة لرسول الله إذا أمر، وكذلك غيره من الولاة والأئمة إذا ندبوا وعينوا؛ لأنا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض، ولأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد.

ثم قال: ﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا﴾، والوادي: كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكًا للسيل، والجمع الأودية، إلا كتب الله لهم ذلك الإنفاق وذلك المسير.

ثم قال: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وفيه وجهان: الأول: أن الأحسن من صفة فعلهم، وفيها الواجب والمندوب والمباح، والله تعالى يجزيهم على الأحسن، وهو الواجب والمندوب دون المباح. والثاني: أن الأحسن صفة للجزاء، أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجَلُّ وأفضل، وهو الثواب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه يمكن أن يقال: هذه الآية من بقية أحكام الجهاد، ويمكن أن يقال: إنها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد.

أما الاحتمال الأول: نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عُذر، فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون: والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية. فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة، وأرسل السرايا إلى الكفار، نفر المسلمون جميعًا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة، فنزلت هذه الآية. والمعنى: أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد، بل يجب أن يصيروا طائفتين: تبقى طائفة في خدمة الرسول، وتنفر طائفة أخرى إلى الغزو، وذلك لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجًا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار، وأيضًا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيمًا بحضرة الرسول عليه السلام، فيتعلم تلك الشرائع، ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين. فثبت أن في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله ﷺ إلى قسمين، أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد، والثاني: يكونون مقيمين بحضرة الرسول، فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو، والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين، في التفقه، وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين.

إذا عرفت هذا فنقول: على هذا القول احتمالان: أحدهما: أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتنزيل، فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه، فإذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو إليهم، فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع، وبهذا التقرير فلا بد في الآية من إضمار، والتقدير: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة، وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون

في الدين ولينذروا قومهم، يعني النافرين إلى الغزو إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم.

والاحتمال الثاني: هو أن يقال: التفقه صفة للطائفة النافرة. وهذا قول الحسن. ومعنى الآية: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين، وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين، وأن العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين، فحينئذٍ يعلمون أن ذلك بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد، وأنه تعالى يريد إعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته، فإذا رجعوا من ذلك النفر إلى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون، فيتركوا الكفر والشك والنفاق، فهذا القول أيضًا محتمل، وطعن القاضي في هذا القول قال: لأن هذا الحس لا يعد فقهًا في الدين. ويمكن أن يجاب عنه بأنهم إذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم، فحينئذٍ انتبهوا لما هو المقصود، وهو أن هذا الأمر من الله تعالى وليس من البشر، إذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير، ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم، فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لا شك أنه تفقه.

وأما الاحتمال الثالث: وهو أن يقال: هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد، بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه، وتقريره أن يقال: إنه تعالى لما بَيَّن في هذه السورة أمر الهجرة، ثم أمَر الجهاد، وهما عبادتان بالسفر، بَيَّن أيضًا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال: وما كان المؤمنون لينفروا كافة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين، بل ذلك غير واجب وغير جائز، وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له.

ثم قال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ﴾ يعني من الفِرق الساكنين في البلاد، طائفة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين، وليعرفوا الحلال والحرام، ويعودوا إلى أوطانهم، فيُنْذروا ويُحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم، وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج إلى حضرة الرسول للتفقه والتعلم.

فإن قيل: أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان؟

قلنا: متى عجز عن التفقه إلا بالسفر وجب عليه السفر، وفي زمان الرسول عليه السلام كان الأمر كذلك؛ لأن الشريعة ما كانت مستقرة، بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث، أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة، فإذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبًا، إلا أنه لما كان لفظ الآية دليلاً على السفر، لا جرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا في السفر.

المسألة الثانية: في تفسير الألفاظ المذكورة في هذه الآية: (لولا) إذا دخل على الفعل كان

بمعنى التحضيض مثل (هلا)، وإنما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا، لأن (هلا) كلمتان (هل) وهو استفهام وعرض؛ لأنك إذا قلت للرجل: هل تأكل؟ هل تدخل؟ فكأنك عرضت ذلك عليه، و(لا) وهو جحد، فهلا مركب من أمرين: العرض، والجحد. فإذا قلت: هلا فعلت كذا؟ فكأنك قلت: هل فعلت. ثم قلت معه: (لا) أي ما فعلته، ففيه تنبيه على وجوب الفعل، وتنبيه على أنه حصل الإخلال بهذا الواجب، وهكذا الكلام في (لولا) لأنك إذا قلت: لولا دخلتَ عليَّ، ولولا أكلتَ عندي. فمعناه أيضًا عرض وإخبار عن سرورك به لو فعل، وهكذا الكلام في (لوما) ومنه قوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] فثبت أن (لولا وهلا ولوما) ألفاظ متقاربة، والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ أي فهلا فعلوا ذلك.

المسألة الثالثة: هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة، وقد أطنبنا في تقريره في كتاب (المحصول من الأصول)، والذي نقوله هاهنا: إن كل ثلاثةٍ فرقة، وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة، والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدًا، فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحدًا، ثم إنه تعالى أوجب العمل بأخبارهم لأن قوله: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ عبارة عن إخبارهم. وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ إيجاب على قومهم أن يعملوا بإخبارهم، وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع. قال القاضي: هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد؛ لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة، ولأن قوله: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ يصح وإن لم يجب القبول كما أن الشاهد الواحد يلزمه الشهادة، وإن لم يلزم القبول، ولأن الإنذار يتضمن التخويف، وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به.

والجواب: أما قوله: ﴿طَآئِفَةٌ﴾ قد تكون جماعة، فجوابه: أنا بينا أن كل ثلاثةٍ فرقة، فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة، لزم كون الطائفة إما اثنين أو واحدًا، وذلك يُبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم.

فإن قالوا: إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف، ولعلهم بلغوا في الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم.

قلنا: إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم، وذلك يقتضي رجوع كل طائفة إلى قوم خاص، ثم إنه تعالى أوجب العلم بقول تلك الطائفة، وذلك يفيد المطلوب.

وأما قوله: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ يصح وإن لم يجب القبول. فنقول: إنا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟﴾ بل بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ترغيب منه تعالى في الحذر، بناء على أن ذلك الإنذار يقتضي إيجاب العمل على وَفق ذلك الإنذار، وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله: (الإنذار يتضمن التخويف، وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به).

المسألة الرابعة: دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق

إلى الحق، وإرشادهم إلى الدين القويم والصراط المستقيم؛ لأن الآية تدل على أنه تعالى أمَرهم بالتفقه في الدين لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم بالدين الحق، وأولئك يُحذرون الجهل والمعصية ويُرغبون في قبول الدين، فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم، ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾

اعلم أنه نُقل عن الحسن أنه قال: هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة، ثم إنها صارت منسوخة بقوله: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] وأما المحققون فإنهم أنكروا هذا النسخ وقالوا: إنه تعالى لما أمَر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب إلى الطريق الأصوب الأصلح، وهو أن يبتدئوا من الأقرب فالأقرب، منتقلاً إلى الأبعد فالأبعد، ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب؟ قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام حارب قومه، ثم انتقل منهم إلى غزو سائر العرب، ثم انتقل منهم إلى غزو الشام، والصحابة رضي الله عنهم لما فرغوا من أمر الشأم دخلوا العراق.
وإنما قلنا: إن الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه: الأول: أن مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة، ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع، وجب الترجيح، والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة، وكما في سائر المهمات، ألا ترى أن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب إلى البلاد البعيدة لهذا المهم، فوجب الابتداء بالأقرب. والثاني: أن الابتداء بالأقرب أولى لأن النفقات فيه أقل، والحاجة إلى الدواب والآلات والأدوات أقل. الثالث: أن الفرقة المجاهدة إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا الذراري للفتنة. الرابع: أن المجاورين لدار الإسلام إما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء، فإن كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الإسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين، والشر الأقوى الأكثر أولى بالدفع، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل، وحصول عز الإسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر، فكان الابتداء بهم أولى. الخامس: أن وقوف الإنسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه، وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الأقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم. السادس: أن دار الإسلام واسعة، فإذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل، وحصول المقصود أيسر. السابع: أنه إذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولاً، وجب تقديمه، والقرب سبب السهولة، فوجب

الابتداء بالأقرب. الثامن: أنا بينا أن رسول الله ﷺ ابتدأ في الدعوة بالأقرب فالأقرب، وفي الغزو بالأقرب فالأقرب، وفي جميع المهمات كذلك. فإن الأعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له: «**كُلْ مِمَّا يَلِيكَ**» (١). فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالأقرب فالأقرب واجب.

فإن قيل: ربما كان التخطي من الأقرب إلى الأبعد أصلح؛ لأن الأبعد يقع في قلبه أنه إنما جاوز الأقرب لأنه لا يقيم له وزنًا.

قلنا: ذاك احتمال واحد، وما ذكرنا احتمالات كثيرة، ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل، وهذا الذي قلناه إنما قلناه إذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد، أما إذا أمكن الجمع بين الكل، فلا كلام في أن الأَوْلى هو الجمع، فثبت أن هذه الآية غير منسوخة ألبتة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ قال الزجاج: فيها ثلاث لغات: فتح الغين وضمها وكسرها. قال صاحب (الكشاف): الغِلظة (بالكسر) الشدة العظيمة، والغَلظة كالضغطة، والغُلظة كالسخطة، وهذه الآية تدل على الأمر بالتغليظ عليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩] وقوله في صفة الصحابة - رضي الله عنهم -: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وقوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة، قيل: شجاعة وقيل: شدة وقيل: غيظًا.

واعلم أن الغلظة ضد الرقة، وهي الشدة في إحلال النقمة، والفائدة فيها أنها أقوى تأثيرًا في الزجر والمنع عن القبيح، ثم إن الأمر في هذا الباب لا يكون مطردًا، بل قد يحتاج تارة إلى الرفق واللطف وأخرى إلى العنف؛ ولهذا السبب قال: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ تنبيهًا على أنه لا يجوز الاقتصار على الغلظة ألبتة فإنه يُنفر ويوجب تفرق القوم، فقوله: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ يدل على تقليل الغلظة، كأنه قيل: لا بد وأن يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة، وهذا الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة، ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة.

واعلم أن هذه الغلظة إنما تعتبر فيما يتصل بالدعوة إلى الدين، وذلك إما بإقامة الحجة والبينة، وإما بالقتال والجهاد، فأما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا.

ثم قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ والمراد أن يكون إقدامه على الجهاد والقتال بسبب

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأطعمة) باب (الأكل مما يليك) (٩/ ٤٣٤) حديث رقم (٥٣٧٨) من طريق مالك... به. ومسلم في كتاب (الأشربة) باب (آداب الطعام والشراب وأحكامهما) (٣/ ١٠٨/ ١٥٩٩) من طريق الوليد بن كثير... به. كلاهما عن وهب بن كيسان... به.

تقوى الله، لا بسبب طلب المال والجاه، فإذا رآه قبل الإسلام أحجم عن قتاله، وإذا رآه مال إلى قبوله الجزية تركه، وإذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال: وإذا ما أنزلت سورة، فمن المنافقين من يقول: أيكم زادته هذه إيمانًا؟ واختلفوا: فقال بعضهم: يقول بعض المنافقين لبعض، ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق. وقال آخرون: بل يقولونه لأقوام من المسلمين، وغرضهم صرفهم عن الإيمان. وقال آخرون: بل ذكروه على وجه الهزؤ. والكل محتمل، ولا يمكن حمله على الكل؛ لأن حكاية الحال لا تفيد العموم. ثم إنه تعالى أجاب فقال: إنه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران، وحصل للكافرين أيضًا أمران: أما الذي حصل للمؤمنين:

فالأول: هو أنها تزيدهم إيمانًا إذ لا بد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله، والكلام في زيادة الإيمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الأنفال بالاستقصاء.

والثاني: ما يحصل لهم من الاستبشار. فمنهم مَن حَمَله على ثواب الآخرة، ومنهم مَن حَمَله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر، ومنهم مَن حَمَله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث إنه يتوسل به إلى مزيد في الثواب. ثم جَمَع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين، فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ يعني المنافقين ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ والمراد من الرجس إما العقائد الباطلة أو الأخلاق المذمومة، فإن كان الأول كان المعنى أنهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة، فقد انضم كفر إلى كفر، وإن كان الثاني كان المراد أنهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد، والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة.

والأمر الثاني: أنهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين، وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الأولى، وذلك لأن الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة، وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه. واحتج أصحابنا بقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ على أنه تعالى قد يصد عن الإيمان ويصرف عنه. قالوا: إنه تعالى كان عالمًا بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم، وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم. أجابوا وقالوا: نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر

الزائد، بدليل أن الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا إيمانًا. فثبت أن تلك الرجاسة هم فعلوها من قِبل أنفسهم.

قلنا: لا ندعي أن استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الإيمان، بل نقول: استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر. والدليل عليه أن الإنسان الحسود لو أراد إزالة خلق الحسد عن نفسه، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد، وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد، فلا يمكنه إزالتها عن نفسه، وكذا القول في جميع الأخلاق فأصل القدرة غير، والفعل غير، والخلق غير، فإن أصل القدرة حاصل للكل، أما الأخلاق فالناس فيها متفاوتون. والحاصل أن النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة - إذا سمعت السورة صار سماعها موجبًا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا، وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة - إذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرًا على كفره. فثبت أن إنزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لأن يزيد رجسًا على رجس، فكان إنزالها سببًا في تقوية الكفر على قلب الكافر، وذلك يدل على ما ذكرنا أنه تعالى قد يصد الإنسان ويمنعه عن الإيمان والرشد، ويلقيه في الغي والكفر.

بقي في الآية مباحث: الأول: (ما) في قوله: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ صلة مؤكدة. الثاني: الاستبشار استدعاء البشارة؛ لأنه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة، فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة. الثالث: قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ يدل على أن الروح لها مرض، فمرضها الكفر والأخلاق الذميمة، وصحتها العلم والأخلاق الفاضلة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما بيَّن أن الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون، وذلك يدل على عذاب الآخرة، بيَّن أنهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة: (أو لا ترون) بالتاء على الخطاب للمؤمنين، والباقون بالياء خبرًا عن المنافقين، فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى أن المؤمنين نُبهوا على إعراض المنافقين عن النظر والتدبر، ومن قرأ على المغايبة، كان المعنى تقريع المنافقين بالإعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الأمور الموجبة للاعتبار.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: قوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف، فهو متصل بذكر المنافقين، وهو خطاب على سبيل التنبيه، قال سيبويه عن الخليل في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[الزمر: ٢١]: المعنى: أنه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

المسألة الثالثة: ذكروا في هذه الفتنة وجوهًا: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: يُمتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض، كما يتعظ بذلك المؤمن إذا مرض، فإنه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله، فيزيده ذلك إيمانًا وخوفًا من الله، فيصير ذلك سببًا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله. الثاني: قال مجاهد: يُفتنون بالقحط والجوع. الثالث: قال قتادة: يُفتنون بالغزو والجهاد فإنه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم إن تخلفوا وقعوا في ألسنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح، وإن ذهبوا إلى الغزو مع كونهم كافرين، كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة. الرابع: قال مقاتل: يفضحهم رسول الله بإظهار نفاقهم وكفرهم، قيل: إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن، فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها، ويعظهم، فما كانوا يتعظون، ولا ينزجرون.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من مخازي المنافقين، وهو أنه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم، وسمعوها، تأذوا من سماعها، ونظر بعضهم إلى بعض نظرًا مخصوصًا دالاً على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها، ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصًا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين، بل كانوا يستخفون بالقرآن، فكلما سمعوا سورة استهزءوا بها وطعنوا فيها، وأخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء، ثم قال بعضهم لبعض: هل يراكم من أحد؟ أي لو رآكم من أحد؟ وهذا فيه وجوه: الأول: أن ذلك النظر دال على ما في الباطن من الإنكار الشديد والنفرة التامة، فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الأحوال الدالة على النفاق والكفر، فعند ذلك قالوا: ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ أي: لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدًّا؟ والثاني: أنهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها، فأرادوا الخروج من المسجد، فقال بعضهم لبعض: ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ يعني إن رأوكم فلا تخرجوا، وإن كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الإيذاء. والثالث: ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ يمكنكم أن تقولوا

نحبه، فوجب علينا الخروج من المسجد. قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ﴾ يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن، ويجوز أن يراد به: ثم انصرفوا عن استماع القرآن إلى الطعن فيه وإن ثبتوا في مكانهم.

فإن قيل: ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ﴾؟

قلنا: في تلك الآية حكى عنهم أنهم ذكروا قولهم: ﴿أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ﴾ وفي هذه الآية حكى عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض على سبيل الهزؤ، وطلبوا الفرار.

ثم قال تعالى: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾ واحتج أصحابنا به على أنه تعالى صَرَفهم عن الإيمان وصَدَّهم عنه، وهو صحيح فيه، قال ابن عباس رضي الله عنهما: عن كل رشد وخير وهدى. وقال الحسن: صَرَف الله قلوبهم وطَبَع عليها بكفرهم. وقال الزجاج: أضلهم الله تعالى.

قالت المعتزلة: لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الإيمان فكيف قال: ﴿أَنَّىٰ يُصۡرَفُونَ﴾ وكيف عاقبهم على الانصراف عن الإيمان؟ قال القاضي: ظاهر الآية يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم، والصرف عن الإيمان لا يكون عقوبة؛ لأنه لو كان كذلك، لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه بإقامة الحدود، يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الإيمان، وتجويز ذلك يؤدي أن لا يوثق بما جاء به الرسول. ثم قال: هذا الصرف يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه تعالى صَرَف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد.

الثاني: صرفهم عن الألطاف التي يختص بها من آمن واهتدى.

والجواب: إن هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر أنها متكلفة جدًّا، وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وهو محال، وحصول ذلك الداعي ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله تعالى. فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل في قلبه داعي الكفر، وذلك الحصول من الله تعالى، وإذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الإيمان إلى الكفر، فهذا هو المراد من صرف القلب، وهو كلام مقرر ببرهان قطعي، وهو منطبق على هذا النص، فبلغ في الوضوح إلى أعلى الغايات، ومما بقي من مباحث الآية: مَا نُقل عن محمد بن إسحاق أنه قال: لا تقولوا: انصرفنا من الصلاة. فإن قومًا انصرفوا صرف الله قلوبهم، لكن قولوا: قد قضينا الصلاة. وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي، والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير، فإنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها، إلا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة، ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف، وهو أن هذا الرسول منكم، فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد إليكم. وأيضًا فإنه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم، فهو كالطبيب المشفق والأب الرحيم في حقكم، والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها، والأب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة، إلا أنه لما عرف أن الطبيب حاذق وأن الأب مشفق، صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة، وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الإحسان، فكذا هاهنا لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله، فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير. ثم قال للرسول عليه السلام: فإن لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا، فاتركهم ولا تلتفت إليهم وعوِّل على الله وارجع في جميع أمورك إلى الله ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ وفي تفسيره وجوه:

الأول: يريد أنه بشر مثلكم، كقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ [يونس: ٢] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [فصلت: ٦] والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس، على ما مر تقريره في سورة الأنعام.

والثاني: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ أي من العرب، قال ابن عباس: ليس في العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات، مُضَرها وربيعها ويمانيها، فالمضريون والربيعيون هم العدنانية، واليمانيون هم القحطانية، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته، والقيام بخدمته، كأنه قيل لهم: كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم؛ لأنه منكم ومن نسبكم.

والثالث: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ خطاب لأهل الحرم، وذلك لأن العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته، وكانوا يخدمونهم ويقومون بإصلاح مهماتهم، فكأنه قيل للعرب: كنتم قبل

مقدمه مُجدين مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه، فلِمَ تتكاسلون في خدمته مع أنه لا نسبة له في الشرف والرفعة إلى أسلافه؟

والقول الرابع: أن المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته، كأنه قيل: هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة، وتعرفون كونه حريصًا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات إليكم، وإرسال مَن هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم.

وقرئ (مِن أَنْفَسِكم) أي من أشرفكم وأفضلكم، وقيل: هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد، والعزة هي الغلبة والشدة، فإذا وصلت مشقة إلى الإنسان عرف أنه كان عاجزًا عن دفعها إذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع، فحيث لم يدفعها عُلم أنه كان عاجزًا عن دفعها، وأنها كانت غالبة على الإنسان؛ فلهذا السبب إذا اشتد على الإنسان شيء قال: (عز عليَّ هذا)، وأما العنت فيقال: عنت الرجل يعنت عنتًا، إذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]وقال الفراء: (ما) في قوله: ﴿مَا عَنِتُّمْ﴾ في موضع رفع، والمعنى: عزيز عليه عنتكم، أي يشق عليه مكروهكم، وأولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى، وهو إنما أُرسل ليدفع هذا المكروه.

والصفة الثالثة: قوله: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ والحرص يمتنع أن يكون متعلقًا بذواتهم، بل المراد حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة.

واعلم أن على هذا التقدير يكون قوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ معناه: شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم، وبهذا التقدير لا يحصل التكرار. قال الفراء: الحريص: الشحيح، ومعناه: أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار. وهذا بعيد؛ لأنه يوجب الخلو عن الفائدة.

والصفة الرابعة والخامسة: قوله: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: سماه الله تعالى باسمين من أسمائه.

بقي هاهنا سؤالان:

السؤال الأول: كيف يكون كذلك، وقد كلفهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها إلا الموفق من عند الله تعالى؟

قلنا: قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والأب المشفق، والمعنى: أنه إنما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد، ويفوزوا بالثواب المؤبد.

السؤال الثاني: لما قال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ فهذا النسق يوجب أن

يقال: رؤوف رحيم بالمؤمنين، فلمَ ترك هذا النسق وقال: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾؟

الجواب: أن قولهُ: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ يفيد الحصر، بمعنى أنه لا رأفة ولا رحمة له إلا بالمؤمنين. فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة، وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ، كأنه يقول: إني وإن بالغت في هذه السورة في التغليظ إلا أن ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين. وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط. فلهذه الدقيقة عَدَل على ذلك النسق.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾

اما قوله: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ يريد المشركين والمنافقين. ثم قيل: ﴿ تَوَلَّوْاْ﴾ أي أعرضوا عنك. وقيل: تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام. وقيل: تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة. وقيل: تولوا عن نصرتك في الجهاد.

واعلم أن المقصود من هذه الآية بيان أن الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف، لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف؛ لأن الله حَسْبه وكافيه في نصره على الأعداء، وفي إيصاله إلى مقامات الآلاء والنعماء ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وإذا كان لا إله إلا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشيء من الممكنات ولا محدث لشيء من المحدثات إلا هو، وإذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ، كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه.

ثم قال: ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ وهو يفيد الحصر، أي لا أتوكل إلا عليه ﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾، والسبب في تخصيصه بالذكر أنه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم، كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر أعظم، ولما كان أعظم الأجسام هو العرش، كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه.

فإن قالوا: العرش غير محسوس، فلا يُعرف وجوده إلا بعد ثبوت الشريعة، فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى؟

قلنا: وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود و النصارى، ولا يبعد أيضًا أنهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم.

ومن الناس من قرأ قوله: (العظيمُ) بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه.

قال أبو بكر: وهذه القراءة أعجب؛ لأن جعل العظيم صفة لله تعالى أَوْلى من جعله صفة للعرش، وأيضًا فإن جعلناه صفة للعرش، كان المراد من كونه عظيمًا كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه، على ما هو مذكور في الأخبار، وإن جعلناه صفة لله سبحانه، كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والأجزاء والأبعاض، وكمال العلم والقدرة،

وكونه منزهًا عن أن يتمثل في الأوهام أو تصل إليه الأفهام.

وقال الحسن: هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن، وما أنزل بعدهما قرآن.

وقال أُبي بن كعب: أحدث القرآن عهدًا بالله عز وجل هاتان الآيتان [١]. وهو قول سعيد بن جبير، ومنهم من يقول: آخر ما أُنزل من القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ٢٨١].

ونقل عن حذيفة أنه قال: أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة، وهي سورة العذاب ما تركتم أحدًا إلا نالت منه، والله ما تقرءون ربعها.

اعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها؛ لأنا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلاً على تطرق الزيادة والنقصان إلى القرآن، وذلك يُخرجه عن كونه حجة، ولا خفاء أن القول به باطل، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده.

وهذا آخر تفسير هذه السورة، ولله الحمد والشكر.

فرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وستمائة، والحمد لله وحده، والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

تم الجزء السادس عشر، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر، وأوله قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ من أول سورة يونس، أعان الله على إكماله.

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٥٨٩) حديث رقم (١٧٥١٦) من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن أُبي... به.

فهرس